UNIVERSITE de REIMS CHAMPAGNE-ARDENNE

B.U. Reims DROIT-LETTRES
D84 REIM L005
Cote EXP
LOC MAG

LA TRAJECTOIRE HISTORIQUE D'UNE FAMILLE DU MAROC MERIDIONAL A TRAVERS L'ETUDE DE QUATRE MANUSCRITS INEDITS

[NAṢIRIYYIN XV - XX ème siècle]

Thèse de Doctorat de troisième cycle d'histoire

présentée par

M. Mohamed EL MANOUAR

Sous la direction du Professeur

Mme Annie REY-GOLDZEIGUER

Année Universitaire 1983-1984.

TABLE DES MATIERES.

- Quelques abréviations et signes.
- Remarques préliminaires. 6
  - Transcription. 7
  - Concordances. 8
  - Traduction. 8
- INTRODUCTION. IO
- Notes de l'Introduction. 24

Première Partie: PRESENTATION ET ETUDE DES QUATRE MANUSCRITS INEDITS DE LA FAMILLE NAṢIRIYYA.

I- PRESENTATION DES MANUSCRITS.

1- Manuscrit de base (mss. A.) 25
-Une deuxième copie du mss. A. 27
-Certificat d'authenticité. 28
-Edition du mss. A. 29
-Traduction du mss. A. 35

2- Manuscrit B. (mss. B.) 42
-Edition 43
-Traduction. 44

3- Manuscrit C. (mss. C.) 45
-Edition. 46
-Traduction. 48

4- Manuscrit D. (mss. D.) 50
-Edition. 51
-Traduction. 53

II- ETUDE DU MANUSCRIT DE BASE. 54

1- L'auteur présumé: Al-Yousi. 56

2- Manuscrit, oeuvre d'un copiste. 58

3- Datation du manuscrit. 65

III- ETUDE DES MANUSCRITS D'APPOINT. 70

1- Contenu. 70

2- Esquisse sémantique. 76

a-Un style académique. 77

b-Une terminologie précise, celle du Makhzen. 82

c-Termes employés simultanément par les zawiya et le Makhzen. 83

d-Le dialecticisme du langage notarial dans le Sud marocain. 85

- Notes de la première partie. 87

Deuxième Partie: LA FAMILLE DANS SA TRAJECTOIRE HISTORIQUE. 90

I-LES ORIGINES OU LA CONSTRUCTION D'UNE GENEALOGIE 93

1- Avant l'installation dans le Dads ou l'apogée d'une tribu bédouine. 98

2- Installation dans le Dads: La déchéance d'une tribu chamelière. I03

II- A LA RECHERCHE D'UN POUVOIR CULTUREL. I06

1- Une extension peu connue: NTIFA. I06

2- Marche vers une connaissance: DRA. I07

a- La zawiya d'Aghlan. I07

b- Fondation de la zawiya de TAMGRUT. I09

-Puissance du lignage Anṣariyyin. III

-Transfert de puissance. II2

c- Sa filiation mystique. II3

III- UNE FERME DETERMINATION DU RETOUR A LA SUNNA. II6

1- Un signe de substitution au Makhzen. II9

2- La concurrence des autres confréries. I20

3- Un conflit d'intérêt. I2I

IV- IBN NAŞER, QUATRIEME CHEF DE TAMGRUT ET FONDATEUR DE L'ORDRE. I24

1- Une conjoncture néfaste, mais favorable au Spirituel. I24

2- Consolidation du pouvoir par le système d'alliances. I29

- Notes de la deuxième partie. I34

Troisième Partie: L'EVOLUTION SOCIO-POLITIQUE DE LA ZAWIYA NAŞIRIYYA.

I- L'IMPORTANCE DE L'HERITAGE. I43

1- Les principales alliances d'Ahmed al-khalifa. I46

2- La richesse de TAMGRUT. I48

3- Les rôles de la zawiya de TAMGRUT. I57

a- Maintien d'un équilibre économique. I58

b- La régulation des rapports sociaux. I6I

c- Un rayonnement intellectuel. I67

4- Les successeurs. I70

II- L'ECLATEMENT DES NAŞIRIYYIN.

A- Des pérégrinations fortuites. I80

B- Essaimage. I82

1- Les disciples et les affiliés. I84

2- Les descendants directs de Mhammed b. Naser. I87

III- EVOLUTION POLITIQUE DE TAMGRUT. I97

1- Relations avec le Makhzen. I98

a- Les premiers chefs de TAMGRUT. I99

b- Une ère de transition. 202

c- La décadence de la zawiya. 209

2- Les relations avec le Protectorat ou "le Nouveau Makhzen". 2I5

- Notes de la Troisième partie. 225

- CONCLUSION.

- Arbre généalogique des Naşiriyyin. 243b.

- BIBLIOGRAPHIE (par ordre alphabétique) 244

- INDEX GENERAL 253

- ANNEXES:

- Bibliographie commentée. 280

Présentation générale.

1- Ouvrages bibliographiques. 28I

2- Histoire générale. 288

3- Ouvrages de généalogie. 3I2

4- Travaux biographiques. 315

5- Travaux ayant trait aux confréries. 323

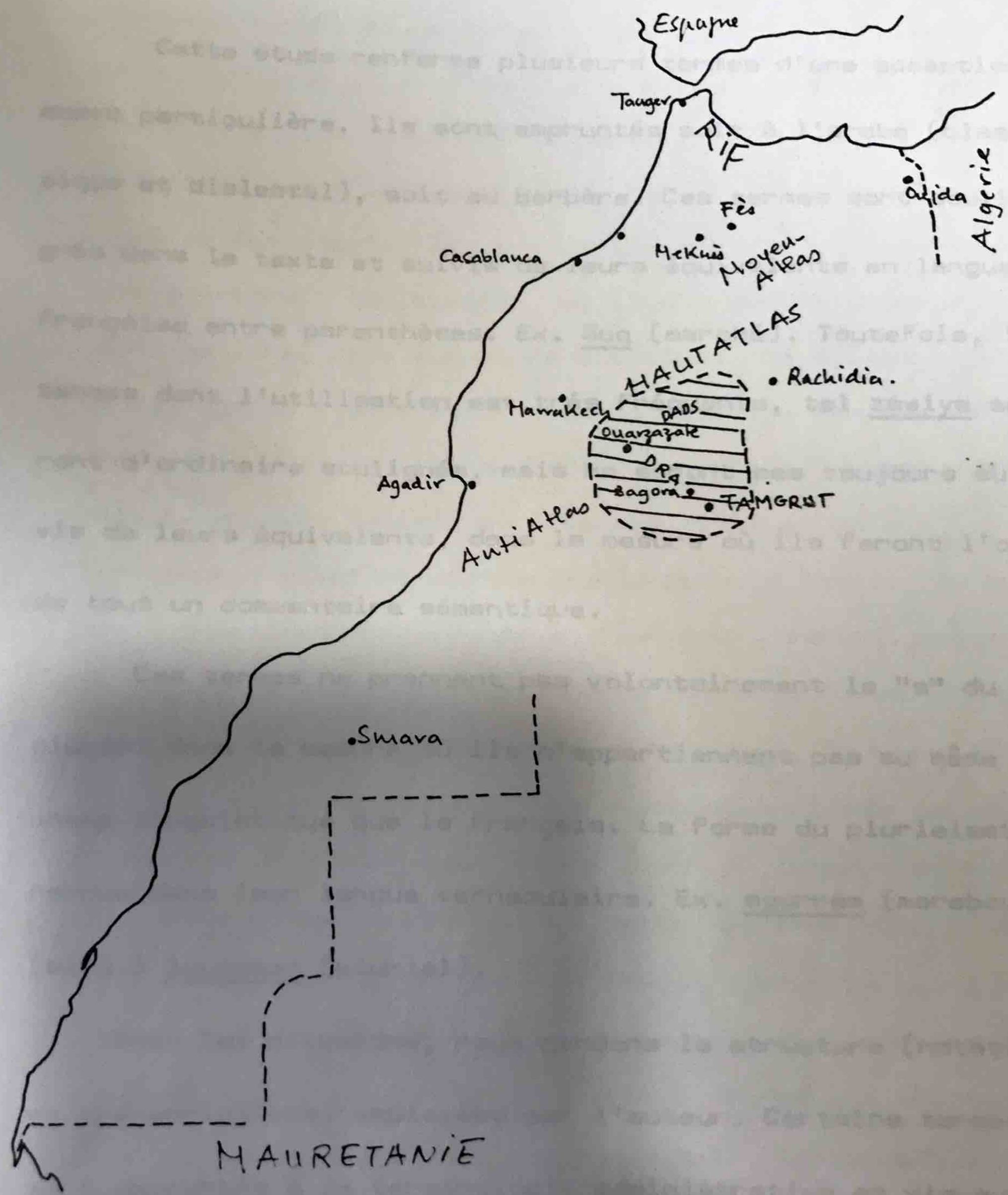
- Tableau chronologique. 346

QUELQUES ABREVIATIONS ET SIGNES.

a.	Ayt.
A.D.M.A.E.F.	Archives diplomatiques du Ministère des Affaires Extérieures de La France/ Paris.
A.I.	Affaires Indigènes.
A.M.	Archives marocaines.
A.M.V.	Archives militaires de Vincennes / Paris.
Annales E.S.C.	Annales Economie, Société et Civilisation (Revue).
ar.	Langue arabe.
b.	ben.
ber.	Langue berbère.
B.E.S.M.	Bulettin économique et social du Maroc.
B.I.H.M.	Bulettin de l'Institut d'hygiène du Maroc.
cf.	Confère.
clas.	Classique en parlant de la langue arabe.
corr.	Correction.
dial.	Dialectale en parlant de la langue arabe.
éd.	Edition.
E.I.	Encyclopédie de l'Islam.
éty.	Etymologiquement.
f.	Faute.
fr.	Fraction (subdivision administrative).
gram.	Grammaticale.
hég.	Date hégirienne.
id.	Idem.
Imp.	Imprimerie.
incorr.	Incorrection.
J.A.	Edition Jeune Afrique.
J.C.	Date de l'ère chrétienne.
l.	Ligne.
L.G.D.J.	Librairie générale de jurisprudence.
lib.	Librairie.
litho.	Impression lithographique de Fès.
litt.	Littéralement.
mss.	Manuscrit.
My	Mulay / Moulay.
n.	note.
orth.	Orthographe.
p.	Page.
pl.	Pluriel.

Sing.	Singulier.
trad.	Traduction.
v.	Verbe.
Za.	Zawiya.
...	Termes ou phrases ajoutés pour la restitution sémantique du texte.
[...]	Dans les manuscrits ou les autres textes termes dont la transcription est incertaine, ou de citations inutiles pour les besoins de notre travail.

LOCALISATION DE LA ZONE
TOUCHEE PAR L'ETUDE
(croquis approximatif).



REMARQUES PRELIMINAIRES:

Afin de faciliter la lecture de la présente contribution, nous attirons l'attention sur un certain nombre de points:

Cette étude renferme plusieurs termes d'une acception assez particulière. Ils sont empruntés soit à l'arabe (classique et dialectal), soit au berbère. Ces termes sont soulignés dans le texte et suivis de leurs équivalents en langue française entre parenthèses. Ex. Suq (marché). Toutefois, les termes dont l'utilisation est trés fréquente, tel zawiya seront d'ordinaire soulignés, mais ne seront pas toujours suivis de leurs équivalents, dans la mesure où ils feront l'objet de tout un commentaire sémantique.

Ces termes ne prennent pas volontairement le "s" du pluriel dans la mesure où ils n'appartiennent pas au même champ linguistique que le français. La forme du plurielest rendue dans leur langue vernaculaire. Ex. agurram (marabout) (sing.) igurramn (pluriel).

Dans les citations, nous gardons la structure (notations et transcriptions) employées par l'auteur. Certains termes sont empruntés à la terminologie administrative en vigueur. Ex. Tribu, fraction, sous-fraction...).

TRANSCRIPTION:

Nous adoptons une transcription volontairement phonologique dans la mesure du possible. Le cadre de référence est le parler du Dads-Moyen, c'est-à-dire de la fraction des Iwrtgin. Le parler de cette région n'a bénéficié, jusqu'à présent d'aucune étude linguistique approfondie. Aussi, avons-nous jugé utile d'adopter une transcription simple qui reflète dans la mesure du possible, l'articulation en cours dans cette partie du pays. Par ailleurs, nous avons voulu ne pas adopter les transcriptions mis en oeuvre dés le Protectorat. Par exemple, au lieu d'écrire Iourtguine de cette manière, nous lui avons substitué la suivante Iwrtgin Le village de Tiylit est transcrit de cette manière et non de Tiilit, Dads au lieu de Dadès, Tamgrut à la place de Tamegroute, ayt Wallal, au lieu des Ait Ouallal etc... Ces termes ne seront pas soulignés dans le texte. Par contre, certains anthroponymes et toponymes, seront gardés en raison de leur utilisation trés courante. Nous signalons à ce propos, les noms suivants: Ouarzazate, Boumalne du Dadès ou Dads (ces deux derniers seront utilisés des deux façons) et El Kelaa des M'Gouna que nous transcrirons parfois mais entre parenthèses de cette manière: Lqal'a Mguna.

Les noms usités dans la langue française tels: caïd, douar, Glaoui, Cheikh... sont transcrits différemment comme suit: Qayd, Duwwar, Glawi, Šikh... et seront soulignés dans le texte. Toutefois, le nom Chérif (descendant du Prophète) ainsi que l'adjectif Chérifien/ne seront laissés sans modification. Les Naṣiriyyin qui est d'ordinaire transcrit différemment sera maintenu sous cette forme. Les noms des Souverains seront donnés dans une graphie normale, ex. My Rachid, Sidi Muhammed, My Hasan etc...

CONCORDANCES:

'	'ayn	ع
ḍ	ḍaḍ	ض
dh	zad	ذ
gh	ghin	غ
h	ha	ح
ḥ	ḥa	هـ
kh	kha	خ
s	sin	س
ṣ	ṣad	ص
ch	ch	ش
ṭ	ṭa	ط
th	sa	ث
u	ou	أو
w	waw	و

TRADUCTION:

Les termes qui ont une acception particulière sont donnés dans la traduction et suivis de leurs équivalents entre parenthèses et sont complétés, si nécessaire, de notes explicatives. Les termes utilisés dans les manuscrits font à eux seuls l'objet d'une esquisse sémantique (première partie de cette étude).

Afin de rétablir le sens ou le compléter, nous utilisons les crochets pour indiquer que les termes n'existent pas dans le texte initial mais sont indispensables pour la restitution du sens et sa compréhension. Nous utilisons également des parenthèses soit pour les termes détériorés, soit pour ceux qui ne présentent aucun intérêt pour l'intelligence du texte.

- INTRODUCTION -

Il n'est point de notre intention de traiter ni de la mystique musulmane qui a ses spécialistes, ni de ses affinités et des réaménagements qu'elle a subi tout au long des siècles afin de s'adapter mieux aux contraintes du milieu marocain dans lequel, elle connaitra, par la suite un réel retentissement et, du coup, une sérieuse altération.

L'existence de zawiya porteuses de ces doctrines religieuses est un phénomène ancien puisqu'il est attesté dés le XI° siècle (1). Les dynasties Almoravides et Almohades sont nées d'un prétexte religieux. L'ancienneté de ce mouvement d'obédience orientale a eu tout le temps nécessaire pour finir par donner lieu à de véritables centres, voire à des principautés dont l'ampleur a exercé une fascination, sans vergogne, sur les observateurs tant nationaux qu'étrangers et a nourri toute une littérature.

L'étude de certains aspects de ce mouvement nous permet de voir les modalités de son processus d'évolution ainsi que ses principales étapes. L'ascension des confréries dont certaines ont amené au pouvoir suprême des familles comme celle des Sa'adiens, est de nature à inquiéter les dynasties et les souverains d'alors. Quelle est la trajectoire de ce mouvement à travers l'étude d'un centre particulier, celui qui sera connu plus tard, sous le nom des Naşiriyyin incarné par la Za. de TAMGRUT ?

Toutes les chroniques des historiographes arabes ainsi que les études coloniales privilégient, d'une façon frappante, le côté religieux quand elles traitent des confréries. L'étude de la filiation mystique de ces dernières démontre qu'elles revendiquent toutes, leur appartenance au mystique marocain Abu Lhassan 'Ali b. 'Abdallah b. Jabbar, connu singulièrement sous le nom de Aš-Šadili ou Šadili [1175-1258]. Ce dernier reçut lui-même l'initiation mystique de l'oriental Junayd par l'entremise du marocain Mulay 'Abdessalam b. Mšiš, saint trés réputé au Nord du Maroc, chez les Bani 'Aruṣ dans le Rif. De son vivant Aš-Šadili, n'a pas fondé ni de confrérie ni d'ordre. Ses multiples disciples que son renom attire vers lui, se sont parsemés à travers tout le pays et ont fondé d'innombrables Za. dont l'action et les multiples surimpositions ont fini par altérer impitoyablement la "doctrine" initialement reçue du Maître. Ce mouvement mystique a connu des figures notoires qui ont contribué au redressement des precepts originels. A quel niveau se situe le fondateur de l'Ordre qui nous occupe ? Se réclame-t-il de Šadili et comment est-il arrivé à tenter, de son côté, une réforme mystique ?

La prolifération des zawiya au Maroc prend sa source surtout à partir de la dynastie des Mérinides. Cette dernière, pour se concilier les masses, s'appuie fortement sur l'autorité, la crédibilité et la vénération dont certains personnages dits religieux, ont fait l'objet auprés du

peuple. Cette même option sera reprise plus tard par les tenants de la théorie coloniale. Ces personnages religieux, bien que nombreux, ne possèdent aucun pouvoir temporel. Ils restent neutres dans tous les conflits. Ils sont choisis comme arbitres et consultés dans les moments difficiles et critiques. C'est le seul côté mis en exergue par les segmentaristes, lequel leur a permis de parler du pacifisme des Saints. L'étude des zawiya permet d'infirmer ce postulat quelque peu généralisé. Ce stade d'accumulation religieuse générateur de respect, voire même de vénération est-il le seul à dominer la morphologie des zawiya ? Est-il nécessaire et suffisant pour fonder des "principautés" aussi illustres que celle de Tazerwalt et cellé de Dila, pour ne citer que ces deux seuls exemples?

A partir de la première moitié du XVI° siècle, le Sus, connait l'apparition d'une trés grande figure dont l'ascendance est des plus notoires dans tout le pays. Ses descendants arrivent à fonder une véritable dynastie. Sidi Hmad-U-Musa [Abu l'Abbas Ahmed b. Musa al-Jazuli As-semlali] naquit vers 1460 à Ida - U - Semlal dans l'Anti-Atlas occidental. Il connaitra, surtout aprés plusieurs pérégrinations et son retour au pays natal, en 1521, une prééminence religieuse sans égale. Les principaux textes hagiographiques nous présentent un personnage à la fois simple dans ses habitudes, d'un style compagnard et rustique tant au

niveau vestimentaire que culinaire, et, en même temps, ferme et intrépide dans ses convictions religieuses. C'est un ascète détaché des biens de ce monde. Il attache plus de prix à l'intuition et à la mystique qu'au raisonnement " (2). Son rôle est principalement religieux et n'a aucune velléité temporelle. Aprés sa mort à Tazerwalt en 1563, ses descendants cumuleront le pouvoir religieux et temporel et fonderont au début du XVII° siècle une véritable dynastie qui, malgré certains revers, jouira d'une autonomie de fait jusqu'à la fin du XIX° siècle (3). Dans ce même ordre d'idées, le Nord du pays est sous la dépendance directe de la zawiya de Dila du Moyen-Atlas. Fondée vers la fin du XVI° siècle, Dila était au faîte de sa puissance. Muhammed Lhaj fut proclamé à Fès. Il règne sur " une grande partie du Centre et du Nord du Maroc et jusqu'à Salé, de 1645 à 1668 " (4). Le Maroc connait à cette époque une floraison de Za. S'agit-il d'un renouveau de l'Islam ou simplement d'un renforcement des "pouvoirs locaux" ? Dans quelle mesure ces principautés exercent un véritable pouvoir, tant leur assise est religieuse ? Cette assise religieuse suffit-elle à promouvoir ces Za. au rôle de chef temporel à la tête d'une région, et parfois même, d'une grande partie du pays ? Cette évolution part, nous l'avons vu, d'une accumulation de prestige et de vénération, pour aboutir à l'exercice de prérogatives politiques, économiques et sociales. Quel est le processus de cette trajectoire et quels en sont les fondements et les données qui facilitent une telle pré-

éminence ?

Afin de pouvoir répondre à la globalité de cette polémique, nous avons choisi l'étude d'un centre "confrérique" du Maroc méridional: la Naṣiriyya dont la dimension finit par avoir des proportions, nous dirons aujourd'hui, internationales. Dans cette investigation, nous tenterons de répondre à la question qui consiste à définir comment nait, se développe et meurt, une confrérie du Sud du Maroc ?

Dans notre analyse, nous donnerons la parole à quelques sources internes de l'Histoire: quatre manuscrits de première main ayant trait principalement à certains aspects historiques de la famille qui nous occupe. Le manuscrit de base (mss. A.) relatif à la généalogie des Naṣiriyyin nous permet, de surcroît, de suivre les principales étapes d'une famille, toute modeste, qui s'installe dans le Dads (au Sud du Maroc) avant que l'un de ses lointains descendants se fixe dans le Dra (également dans le Sud du pays), pour donner, de son côté, naissance à celui qui fondera l'Ordre des Naṣiriyyin.

Au lieu de répondre clairement et sans ambiguité à la question fondamentale qu'on s'est posée, notre manuscrit pose divers problèmes tant au niveau de sa forme que de son fonds. Cette généalogie proposée par le document mérite-t-elle un quelconque crédit ? Quels en sont les deux volets: fictif et réél ? En voulant reprendre la filiation de Mham-

med b. Naṣer, le fondateur de l'Ordre, elle mentionne aussi une partie de celle des Arabes Ma'qil. S'agit-il d'une véritable parenté ou tout simplement d'une alliance ? L'avénement des Arabes bédouins dans le Sud du pays est attesté dés le XIIIº siècle. Quelles en sont les conséquences sur cette contrée et sur la tribu elle-même ? Comment peut-on expliquer la fixation de l'aïeul des Naṣiriyyin dans le Dads ? Comment la destruction de la ville de Sijilmassa par les Arabes bédouins en 1393, a influencé le déplacement d'une partie de la population vers l'Ouest ? L'installation du proche ancêtre des Naṣiriyyin dans le Dra s'est opérée aprés trois générations passées dans le Dads. Comment expliquer cette recherche d'un pouvoir, et cette extension de la famille du Dads ? La prééminence des Naṣiriyyin dans le Dra commence avec la fondation de la zawiya d'Aghlan qui reste, malgré le renom de son fondateur et de ses successeurs, toute relative. Comment expliquer cette éclipse ? Cette dernière coincide avec les débuts de la dynastie dont les fondateurs sont partis non loin de Aghlan. Quel est le rôle joué par les Sa'adiens dans la destinée des Confréries? Quels sont les autres facteurs qui ont permi une telle prééminence ? Nous savons que le XVIIº siècle marocain est dominé par une conjoncture difficile, voire néfaste. Dans quelle mesure cette même conjoncture a été favorable au spirituel ? C'est en plein XVIIº siècle qu'apparait la grande figure d'Ibn Naṣer. Quels sont les atouts qui lui

ont permi d'asseoir son autorité ? S'agit-il d'une simple notoriété religieuse, de simples contingeances locales ou aussi de facteurs exogènes ? Quand les 'Alawiyyin arrivent au pouvoir suprême, la notoriété et la prééminence de l'Ordre des Naṣiriyyin sont déjà connues. Dans quelle mesure les rapports entretenus avec le Makhzen influent-ils sur le rayonnement de la Naṣiriyya ? Sa collaboration avec le Makhzen lui a donné accés à la totalité du pays certes, mais a contribué aussi au commencement de la fin de cette illustre zawiya née dans le Maroc méridional, cette région périphérique qui, l'étude de cette cnfrérie le prouve de son côté, impose sa volonté aux régions qui incarnent le centre de la décision de la globalité du pays.

Ces multiples questions nous permettent de cerner globalement les implications des facteurs extérieurs et leur rôle dans la naissance, le développement et la mort d'une zawiya qui ne peut être que le microcosme, le plus significatif, du phènomène maraboutique qui a marqué toute l'Histoire marocaine. L'ampleur de ce phénomène est telle qu'elle exerce une fascinante séduction sur tous les observateurs tant autochtones qu'étrangers. Elle a nourri toute une littérature que nous retrouvons dans les avenues de l'historiographie marocaine, coloniale et même anglo-saxone. L'étude des caractéristiques de ces trois intérprétations du mouvement "confrérique", ainsi que les principales retombées critiques auxquelles elles ont donné naissance, permet de si-

ont permi d'asseoir son autorité ? S'agit-il d'une simple notoriété religieuse, de simples contingeances locales ou aussi de facteurs exogènes ? Quand les 'Alawiyyin arrivent au pouvoir suprême, la notoriété et la prééminence de l'Ordre des Naṣiriyyin sont déjà connues. Dans quelle mesure les rapports entretenus avec le Makhzen influent-ils sur le rayonnement de la Naṣiriyya ? Sa collaboration avec le Makhzen lui a donné accés à la totalité du pays certes, mais a contribué aussi au commencement de la fin de cette illustre zawiya née dans le Maroc méridional, cette région périphérique qui, l'étude de cette cnfrérie le prouve de son côté, impose sa volonté aux régions qui incarnent le centre de la décision de la globalité du pays.

Ces multiples questions nous permettent de cerner globalement les implications des facteurs extérieurs et leur rôle dans la naissance, le développement et la mort d'une zawiya qui ne peut être que le microcosme, le plus significatif, du phènomène maraboutique qui a marqué toute l'Histoire marocaine. L'ampleur de ce phénomène est telle qu'elle exerce une fascinante séduction sur tous les observateurs tant autochtones qu'étrangers. Elle a nourri toute une littérature que nous retrouvons dans les avenues de l'historiographie marocaine, coloniale et même anglo-saxone. L'étude des caractéristiques de ces trois intérprétations du mouvement "confrérique", ainsi que les principales retombées critiques auxquelles elles ont donné naissance, permet de si-

tuer les motivations de la présente contribution.

L'historiographie marocaine est marquée, dans le cas d'éspèce, par l'abondance de sources biographiques et hagiographiques ayant trait aux Saints du Maroc. L'importance de ce genre de documents se situe sur plusieurs niveaux. D'abord, ils nous font connaître la vie de ces personnages, leurs doctrines et les rôles qu'ils ont joué. Ensuite, les auteurs de ces chroniques ne visent, en aucun cas, l'obtention d'aucun privilège, sauf quand ils sont eux-mêmes issus de la même famille ou affiliés à la même doctrine. Les premiers sont caractérisés par une objectivité certaine. Les seconds sont trop impliqués dans la relation; ce qui leur donne généralement une valeur trés subjective. Enfin, bien qu'ayant pour objet la vie des Saints, ces écrits laissent entrevoir de précieuses indications sur l'Histoire pure(5). Dés le XVI°siècle, ces travaux ont pris de l'importance en raison des incursions chrétiennes sur les côtes marocaines. Ces incursions ont contribué à l'apparition des personnages religieux qui exhortent les masses à s'organiser pour la guerre sainte et à défendre l'intégrité de l'Islam.

Ces multiples travaux font généralement un mélange entre le vrai et le merveilleux et nous livrent des descriptions parfois pittoresques et invraisemblables. Leurs auteurs privilégient les côtés religieux et mystiques. La quasi-totalité de ces sources prend la défense et fait l'apologie de ces personnages connus par leur piété, leur vertu et

leur ascendance populaire. Leur mérite se manifeste au niveau de la reconstruction de toute la chaîne mystique de ces pôles ainsi que plusieurs détails de leur vie.

L'historiographie coloniale s'est emparée, de son côté du problème des confréries. En Algérie, plusieurs auteurs se sont intéressés à ce phénomène. Pour ne citer que deux exemples, les écrits de DEPONT & COPPOLANI d'une part et ceux de RINN d'autre part sont devenus des classiques trés significatifs. Au niveau du Maroc, cette littérature est beaucoup plus abondante. Elle alimente, encore aujourd'hui, une certaine image du pays et de son passé. La science sociale a joué un rôle, et non des moindres, dans "la colonisation" du pays et dans la politique de la Résidence Générale. Le principe est simple: la connaissance de tous les secteurs du pays permet sa "pacification" et assure la continuité de la présence coloniale. La " mission scientifique du Maroc " créée en 1904 à Tanger assume cette responsabilité. MICHAUX-BELLAIRE en définit le but:

" L'objet de la mission scientifique était de rechercher sur place la documentation permettant d'étudier le Maroc et d'en reconstituer l'organisation et la vie, non seulement à l'aide des livres et des manuscrits, mais aussi par des renseignements oraux, par les traditions des tribus, des confréries, des familles.(...) Il s'agissait, pour créer les archives marocaines, de faire pour ainsi dire le catalogue du Maroc, de ses tribus, de ses villes, de ses confré-

ries, d'en retrouver les origines, les ramifications, les luttes et les alliances, de les suivre dans l'histoire à travers les différentes dynasties, d'en étudier les institutions et les coutumes, de reconnaitre en un mot, dans la mesure du possible, le terrain sur lequel nous pouvions être appelés à opérer un jour, pour nous permettre d'agir en toute connaissance de cause..." (6). L'objet donc des études lancées par le Protectorat et financées par cette dernière visent clairement l'exercice d'un pouvoir politique, d'une autorité sur le Maroc. La connaissance de toute l'histoire d'un peuple n'est donc pas une science désintéressée, mais un moyen politique. LYAUTEY, le maître d'oeuvre de cette stratégie, a exprimé cette idée en disant:
" ...Dans cette oeuvre de restauration, vos travaux sont des guides..." Et de terminer en disant: " Ainsi, Messieurs, je vois en l'Institut des Hautes Etudes Marocaines l'un des agents les plus utiles, les plus persuasifs de la politique française sur la terre d'Afrique. " (7). Ces études coloniales sont, à quelques exeptions notoires, l'oeuvre de militaires, officiers des A.I., contrôleurs civils, et même parfois de simples agents de renseignements. Les confréries ont bénéficié doublement de cette attention. D'une part, en tant que partie intégrante de la société marocaine, et de l'autre en tant que porteuses de la vénération populaire et par conséquent d'ascendance forte sur plusieurs territoires. Leur étude par les agents du protectorat, vise tout naturellement la connaissance de leur importance afin de pouvoir, le moment venu, l'exploiter dans la domination du

pays. Dans ces études, les confréries apparaissent comme des principautés purement religieuses. D'ailleurs, elles sont comparées à des ordres ecclésiastiques. Nous montrerons que la majeure partie des postulats de cette littérature sont faux et non applicables , du moins à la globalité de ces centres multi-fonctionnels. La zawiya est en effet, un centre qui exerce plusieurs prérogatives. Elle comble les lacunes d'un pouvoir central, tout en collaborant avec lui. Celles qui ne manifestent pas cette collaboration sont soit détruites, soit figées dans un rôle purement religieux et local.

C'est dans cette optique qu'ont été rédigées plusieurs monographies sur cette question. Déjà en 1923, encore Michaux-Bellaire lance un appel aux agents du protectorat pour entreprendre des "études" dans ce sens. Il déclare: "Il faudrait que nous puissions arriver, par une collaboration méthodique, à réaliser une oeuvre comme celle qui a été accomplie pour l'Algérie par le Commandant RINN, par Depont et Coppolani, par le Colonel Trummelet [...] , mais si chacun étudie avec soin sa région, le groupement de toutes ces études particulières permettra de constituer un travail d'ensemble du plus grand intérêt et d'une trés grande utilité pour la politique indigène." [8]. L'auteur met, une fois de plus,en exergue, l'intérêt politique de ces études. C'est dans ce cadre global, que se situent les travaux de Michaux-Bellaire, Spillmann, Montel, Montagne et même en partie, ceux de l'éminent orientaliste, Lévi-Provençal. Afin de ne pas alourdir cette note, nous invitons le

lecteur à voir en détails, la présentation des principaux ouvrages inhérents à cette question, en annexe de cette étude.

Plusieurs sociologues notent que la sociologie marocaine est hantée, de plus en plus, par des modèles théoriques d'obédience anglo-saxone. Aprés la théorie des moitiés de R. Montagne, selon laquelle l'ordre est établi par la peur que chaque moitié inspire à l'autre, les segmentaristes lui substituent une toute nouvelle. Expérimentée chez les Nuer par l'anthropologue anglais Evans PRITCHARD (9), la théorie de la ségmentarité fut importée, toute faite, au Maroc, notamment par E. Gellner (IO). Par la suite D.M. Hart (II), R. Jamous (I2), J. Waterbury (13) ont suivi le premier. Ce modèle s'articule sur la question suivante: Comment se maintient l'ordre dans des tribus anarchiques, en l'absence d'un Etat ? Nous retrouvons, encore une fois la notion de pouvoir, d'Etat et d'anarchie. Les segmentaristes pensent trouver la solution dans le caractère segmentaire de la société marocaine. Selon les tenants de ce modèle, cette société est constituée de deux groupes, l'un sacré, l'autre laïc. Le premier est caractérisé par une forte stratification, par un pouvoir fort, par une nature pacifique et par des rapports inégalitaires. Quant au groupe des laïcs, il se singularise par une forte égalité, par l'éléction d'un chef suivant le principe de la rotation et complémentarité, ce qui rend son pouvoir trés faible et éphémère. Le groupe du sacré exerce un rôle médiateur, grâce à sa baraka, sur les laïcs. Les chorfa sont considérés comme extra-société.

Dans la bibliographie annotée, jointe à la présente contribution, nous avons essayé de démontrer que tous les principes de cette théorie ne s'appliquent, en aucune manière, à la société marocaine, notamment celle du Maroc méridional, objet de notre étude. L'analyse de cette société infirme la quasi-totalité des assises de la théorie segmentaire. Par cette même occasion, nous avons fait appel à plusieurs critiques de sociologues marocains qui ont démontré les multiples failles de cette théorie qui n'est, confrontée à la réalité marocaine, qu'une simple fiction.

Face à la floraison de la littérature coloniale et à la montée de la théorie segmentaire, qui privilégient la finalité ou l'assise politiques, plusieurs chercheurs s'insurgent fortement et invitent à l'utilisation des véritables sources de l'histoire, des sources qui entretiennent un discours interne sur la société elle-même. Ils sont nombreux. J. Berque, en étudiant les Seksawa du Haut-Atlas, prime l'utilisation de ce genre de documents qui dictera toute son oeuvre future. A. Laroui, remet en question la majeure partie des postulats qui ont servi les théories coloniales aussi bien que segmentaires. Ayache montre les lacunes des traductions, des archives coloniales l'insuffisance des théories inhérentes, et invite au retour à la documentation du pays. M. Morsy, confronte les différentes sources, pour rétablir une relecture de plusieurs tableaux du Maroc du XVIIIº siècle. Hammoudi et Pascon remettent en cause la théorie dite segmentaire et prenent l'uti-

lisation des documents locaux et l'enquête directe pour combler les éventuelles lacunes de cette documentation. Toutes les recherches modernes concordent à appuyer l'intérêt de la documentation inédite, la pertinence de monographies spécialisées et la nécessité de donner la parole à ceux dont les ancêtres et les compatriotes ont contribué à faire l'histoire de leur contrée ou de leur pays, pour écrire leur Histoire.

L'utilisation de certaines sources inédites d'une famille du Sud marocain permet de tenter un travail de reconstitution,dés les débuts jusqu'à la première moitié du XX° siècle, de la trajectoire de cette famille dont le renom a dépassé pendant longtemps les limites étroites du Maroc méridional: LA NAṢIRIYYA.

Notes de l'Introduction.

[1] Michaux-Bellaire: " Essai sur l'histoire des confréries marocaines", Hespéris, t. I, 2° tri., Année 1921, p. 141.

[2] J. Meunié: Le Maroc Saharien des origines à 1670, Paris, lib. C. Klincksieck, 1982, t.2, p. 469.

[3] P. Pascon: " Le commerce de la maison d'Iligh [Tazerwalt, 1850-1875]", Annales E.S.C., n° 3-4, Mai-Aout, 1980,

[4] Michaux-Bellaire: " Essai...", op. cit., p. 150.

[5] Lévi-Provençal: Les Historiens des Chorfas..,[trad. cf. bibl. annotée],pp. 56-65.

[6] Brochure de E.Michaux-Bellaire: " La mission scientifique du Maroc. Service des renseignements ", Rabat, 1925, cité par A. Khatibi: " Histoire et sociologie au Maroc ", Hespéris,vol. VII, fasc. Unique, 1966, p. 102.

[7] A. Khatibi: " Histoire...", op. cit., p. 103.

[8] G. Drague: Esquisse d'histoire religieuse du Maroc,Paris, Peyronnet & Cie., s.d., p. 7.

[9][10][11][12] et [13] Cf. bibl. annotée, annexe.

Première partie: PRESENTATION ET ETUDE DES QUATRE MANUSCRITS INEDITS DE LA FAMILLE NAŞIRIYYA.

I- Présentation des manuscrits.

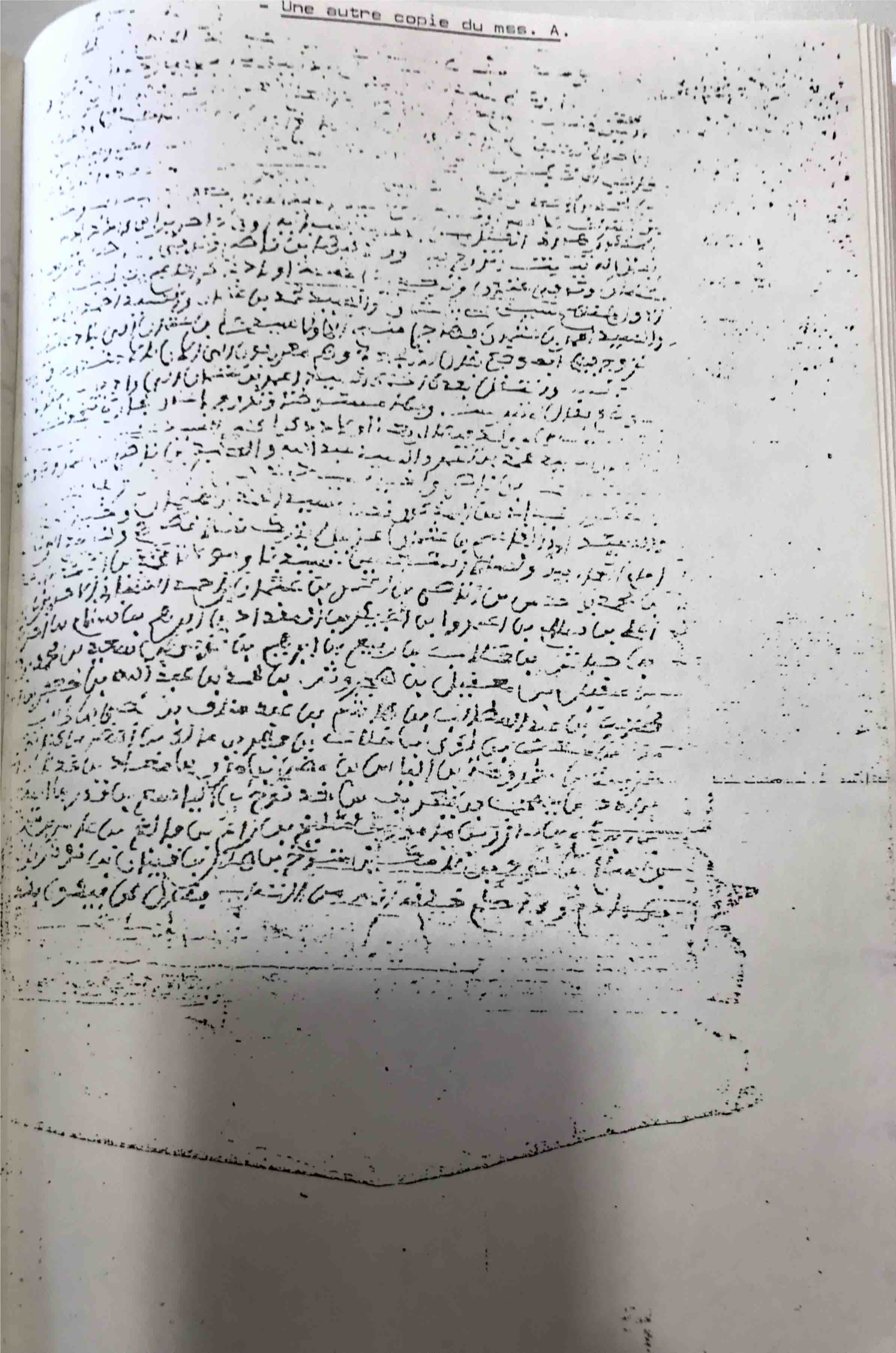
1- Manuscrit de base (mss. A.)

بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي
وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اقتدى به

تنبيه وجدته بخط من يضعه في رسمه غير هذا للعالم العلامة
البحري الفهامة ابو علي سيد الحسن المسعودي اليوسي المحمدي
الله ورضي الله عنه ٤ اميس في نسب الامام حامل الداع الشريف
العالم العلامة البحري الفهامة النحوي اللغوي الاديب
المتفنن الزاهد الورع الكامل البالغ الفاضل الناصح القا
الاوحد السيد قاطب الاقطاب السعادة الكرامة الباهر
بم حيا وميتا مولانا محمد بن محمد بن احمد بن محمد بن الحسن
ناصر ابن عمر ابن عثمان ابن احمد وانه قد خرج من الاشر
الانسيين ونسبه الى سيدنا عبد الله ابن جعفر ابن ابي طالب
الاخيه المذكور هو الذي انتقل من الاعراب الشبانية اولاد
الى واد اديس بموضع يقال له تيلتي وتزوج فيها وولد
ابن ناصر وتوفي بن ناصر وترك ابنائه عثمان وتوفي عثمان
فيها خمسة اولاد ذكرا كلهم بتيلتي مذكورة الاول منهم سيد
بن عثمان والسيد محمد بن عثمان والسيد محمد بن عثمان والسيد
عثمان فهاجر منهم الاولى سيد علي بن عثمان الى بلد هنبت
فيها بموضع يقال له الجمعة وهم معروفون الى الان بالمقادير
نسبه وانتقل بعده اخوه السيد عمر بن عثمان الى واد ظهر عتي
بموضع يقال له تيرست وبها مستوطنا وتزوج بلا غلس بجلد

ابن موسى وولد فيها اربعة اولاد ذكور اكبرهم السيد علي بن عمر
سيد محمد بن عمر والسيد عبد الله والسيد ابن ناصر بن عمر وهو جد
سيدنا محمد بن ناصر واخيه سيد الحسين ابن ناصر وباقي بتيلتي بدل
ديس المذكور نسل سيد محمد بن عثمان واخيه حمد بن عثمان والسيد
لقاسم بن عثمان عجزيا لم يترك نسلا قط ولم يرجع الى نسل امام
ارقيب ولسانه المتكلمين سيدنا ومولانا محمد ابن محمد ابن احمد ابن
ابن الحسين ابن ناصر ابن عمر بن عثمان ابن احمد الشباغ الاحريزي
علي بن سلام بن عمر وابن ابي بكر ابن المقداد بن ابراهيم بن سلام بن
بن حباش بن كلاب بن ربيع ابن ابراهيم ابن موسى بن سعيد بن محمد
عقيل ابن معقل ابن حجر ولش بن محمد بن عبد الله ابن جعفر ابن ابي طالب
عبد المطلب ابن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب
بن لؤي بن كلاب بن فهر ابن مالك ابن ناظر ابن كنانة ابن خزيمة
مدرك ابن الياس ابن مضر ابن مزور ابن معاذ ابن عدنان ابن
اد بن يشجب بن يعرب بن عبد نوح بن الياس بن نذر ابن اسماعيل ابن ابراهيم
هيم ابن ازر بن ماهور بن شلح بن زاغ ابن فالغ ابن عامر بن مترت
سام ابن نوح ابن نباك ابن متوخ ابن هلال ابن قينان ابن نواش ابن
ابن ادم عليه الصلوة والسلام وامنا حوى رضي الله عنهم
المسلمين اجمعين بقوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على
نفسه ومن اوفى بما عهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما
خير ما عهدنا ان الحمد لله رب العالمين

- Une autre copie du mss. A.



- Certificat d'authenticité:

Edition.

1- Texte.

بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم و
الله وسلم على سيدنا محمد وعلى ءاله وصحبه ومن اقتدى به وا

تقيد (1) وجدناه بخط من يضعه [2] جي رسمه غير هاذ
للعالم العلمة [3] البحري [4] الفهامة ابوا [5] على سيد الحسن
المسعودي اليوسي البحدوي [7] رحمه الله ورضي الله عنه ءامين
ندب الامام حامل الداء [8] الشريعة العالم العلامة البحري [9] ال
النحوي اللغوي الادابي [10] الاصولي المتفنن [11] الزاهد الوارع
الكامل البالغ الفاصح [12] الناصح القاطب [13] الاودعي [14] ال
قاطب [15] الاقطاب السعادة [16] الكرامة الباهرة المبرك [17]
حيا وميتا مولان [18] محمد بن محمد ابن احمد بن محمد بن الحسن
ابن [19] ناصر ابن [20] عمر ابن [21] عثمان ابن [22] احمد، وانه قد خرج
من الاشراف الانسبين [23] ونسبه الى سيدنا عبدالله ابن [24] بعض
ابن [25] ابي طالب، واحمد الاخيه [26] المذكور هو الذي انتقل من الاعراب
الشبانية اولاد احريز الى واد داديس بمواضع [27] يقال له تيلت
وتزوج جيها [28] وولد جيها [29] ابن ناصر وتوجي بن [30] ناصر وترك
ابنائه [31] عثمان وتوجي عثمان وترك جيها خمسة [32] اولاد ذكرا [33]
كلهم بتيلت مذكورة، الاول منهم سيد على بن عثمان والسيد محمد [34]
عثمان والسيد حمد بن عثمان والسيد عمر بن عثمان، جهاجر منهم الاول
[35] سيد على بن عثمان الى بلد هنفت وتزوج جيها [36] بمواضع
يقال له الجمعة وهم معروجون الى الآن بالمقاديد وترك

نسبه وانتقل بعده اخوه السيد عمر بن عثمان الى واد ذرعة
بترنات بموضع يقال له تيرست وبها مستوطنا وتزوج
باغلان بحارة بمجدت عند ايت موسى وولد جميعا
اربعة [37] اولاد ذكرا [38] كلهم سيد علي بن عمر
والسيد احمد بن عمر والسيد عبد الله والسيدان
ناصر بن عمر وهو جد سيدنا احمد بن ناصر
واخيه سيد لحسين [39] ابن ناصر وباقي [40] بتيلت
بباديس المذكور نسل سيدنا احمد بن عثمان
واخيه حمد بن عثمان والسيد ابي القاسم بن
عثمان عزبا [41] لم يترك نسلا قط، ولنرجع الى
نسل امام العارجين ولسانه [42] المتكلمين سيدنا
ومولانا محمد ابن [43] محمد ابن [44] احمد ابن [45]
محمد بن لحسين ابن [46] ناصر ابن [47] اعمر بن عثمان
ابن [48] احمد الشباني الاحريزي بن علي بن سلام بن
عمرو ابن [49] ابي بكر ابن [50] المقداد بن ابراهيم بن
سلام بن احريز بن حباش بن كلاب بن ربيع ابن
[51] ابراهيم ابن [52] موسى بن سعيد بن محمد بن
عقيل ابن [53] معقل ابن [54] هجروش بن محمد بن عبد
الله ابن [55] جعفر ابن ابي طالب بن عبد المطالب
[57] ابن [58] هاشم بن عبد مناف بن قصا بن كلاب
بن مرة بن كعب بن لموى بن كلاب بن جعير ابن
[59] مالك ابن [60] ناظر ابن [61] كنانة ابن [62] خزيمة
ابن [63] مدروكة ابن [64] الياس ابن [65] مضي

ابن [66] مزور ابن [67] معاد ابن [68] عدنان ابن [69]
معاد بن يسحب بن يعرب بن خدنوخ بن الياسع [70]
بن ندر ابن [71] اسماعيل ابن [72] ابراهيم ابن [73]
دانرز بن مامور بن شنخ بن زانخ ابن [74]
فالغ ابن [75] عامر بن مترنت ابن [76] سام ابن [77]
نوح ابن [78] نماك ابن متوغ ابن [79] هلال ابن [80]
فينان ابن [81] نوانش ابن [82] شيث ابن [83] ءادم عليه
الصلوة [84] والسلام وامنا حوى رضي الله عنها وعن
المسلمين اجمعين بقوله تعلى [85] فمن نكث فانما
ينكث على نفسه ومن اوفى بما عهد عليه الله
فسنوتيه اجراً عظيما وءاخر دعوينا [86] ان الحمد
لله رب العالمين .

2- Notes:

(1) f. orth. corr. تقييد (taqyid) du v. قيد (qayyada) qui signifie écrire, taqyid = ce qui est écrit.

(2) f. orth. corr. وضعه (wada'ahu) du v. ar. وضع (wada'a)= déposer, voire même consigner, d'où wada'ahu= il l'a déposé, ou il l'a consigné ou composé.

(3) f. orth. corr. العلامة (al-'allama) du nom ar. العلم (al-'ilm)= science, savoir, al-'allama= savant, érudit.

(4) f. gram. corr. البحر (al-bahr) = océan, mer. Métaphore usitée dans la langue arabe pour désigner l'ampleur, la profondeur, voire la sommité de la connaissance.

(5) f. gram. corr. ابو (Abu)= père de...

(6) Le nom de cet érudit marocain du XVII ème siècle est Sidi Lahcen al- Yousi ou Abu 'Ali Sidi al- Hassan al Mas'oudi al-Yousi (cf. notamment J. BERQUE Al Yousi, problèmes de la culture marocaine au XVIIè siècle, Paris, Mouton & Co. La Haye, 1958. p. 9).

(7) Le certificat d'authentification de cette généalogie signé par le Qadi de la ville de Ouarzazate et contresigné par trois 'adul, mentionne le nom al-majdiwi.

(8) f. du copiste qui semble ne pas saisir le véritable sens de ce qu'il transcrit En revanche, il s'agit de l'expression ar. حامل لواء الشريعة (hamil liwa' aš-šari'a) qui peut se traduire litt. de cette façon: le porte-étendard de la loi musulmane.

(9) id. n. (4).

(10) f. orth. et incorr. corr. الاديب (al-adib) du nom ar. الآداب (al-adab)pl. de adab qui signifie littérature dans une acception générale.

(11) f. orth. corr. المتفنن (al-mutafannin) du terme ar. الفن (al-fan) = art. Celui qui maitrise et manie avec aisance l'art d'écrire et celui des sciences.

(12) f.gram. corr. الفصيح (al-fasih) du terme ar. الفصاحة (al-fasaha) = éloquence

(13) f. orth. corr. القطب (al-qutb) = pôle.

(14) f. orth. corr. الاودع (al-awda') de l'adjectif ar. وديع (wadi'). al-awda' est le suppérlatif qui désigne l'homme le plus agréable.

(15) id. n.(13).

(16) Le scribe semble omettre un terme ابو (Abu) = père de. ابو السعادة (Abu as-sa'ada) qui signifie = le père de l'Excellence.

(18) f.orth. corr. المتبرك (el-mutabarriku) du terme ar. البركة (al baraka) = bénédiction, d'où expression employée: celui dont on invoque le nom pour que son voeu soit exaucé.

(18) f. orth. corr. مولانا (Mawlana)= Notre Seigneur, notre Maître.

(19),(20),(21) et (22) f. gram. corr. بن (ben)= fils de.

(23) incorr. Le scribe emploi deux termes dont le sens est tré flou et incertaine L'étude du texte permet de dire que le copiste n'est pas arrivé à être fidèle au texte originel, car au lieu d'écrire من شرف النسبين (min šarafi an-nesabayn), il écrit من الاشراف الانسبين (mina al -ašrafi al-ansabin), forme quelque peu bizarre. La première relecture nous semble la plus convaincante pour deux raisons: d'une part, l'acte d'authentification reprend cette même formulation et d'autre part, la personne dont il s'agit descend, en effet ~~deux~~ deux origines chérifiennes: du côté de son père et de celui de sa mère qui est la fille du Prophète

(24) et (25) id. n. (19).

(26) f. gram. corr. اخيه (akhiḥ) = son frère.

(27) f. gram. corr. بموضع (bi-mawdi') = dans un lieu.

(28) (29) f. gram. corr. بها (biḥa).

(30) id. n. (19).

(31) f. gram. corr. ابنه (ibnaḥu)= son fils. Le copiste utilise le pl. (abna'aḥu), alors qu'il ne cite qu'un seul.

(32) f.gram. corr. خمس (khamsu) du chiffre ar. khamsa = cinq.

(33) f. orth. Corr. ذكورا (dukuran) forme pl. de ذكر dakar = mâle.

(34) Le copiste omet le terme بن (ben) = fils de, entre les deux noms qu'il cite.

(35) f. gram. corr. الاول (al-awwal)= le premier. Le scribe utilise la forme ~~féminine~~ féminine, alors qu'il s'agit de personnes mâles.

(36) id. n. (28).

(37) f. gram. corr. اربع (arbe'u) = quatre. id. n. (32).

(38) id. n. (33).

(39) id. n.(19).

(40) f. gram. corr. والباقي (walbaqi) = et le reste.

(41) f.orth. corr. العزبا (a'zaban) = célibataire.

(42) fw gram. corr. ولسان (walisan)= il est la longue... métaphore qui désigne l'éloquence.

(43)(44)jusqu'à la note (56) id. n. (19).

(57) f. orth. corr. المطلب (al-muṭṭalib), nom du grand-père du Prophète Muhammed.

(58) jusqu'à (69) id. n. (19).

(70) f. orth. corr. اليسع (al-yasa') nom commun.

(71) jusqu'à (83) id. n. (19).

(84) f. orth. corr. الصلاة (aṣ-ṣalat)= prière

(85) variante تعالى (ta'ala) = le Trés Haut.

(86) f. orth. corr. دعوانا (da'wana) = demandes et voeux qu'on adresse à Dieu.

[Traduction]

[1- Texte.]

Au nom de Dieu Trés miséricordieux, il n'y a de grâce ni de puissance que celles de Dieu le Trés Haut, le Glorieux. Que la prière et le Salut de Dieu soient sur notre Maître Muhammed, sur les siens, ses compagnons et ceux qui l'imitent.

[Ceci est l'ensemble des] notes que nous avons trouvé composé de la main de l'érudit (1) Abu 'Ali Sidi al-Hassan al-Mas'udi (2) al-Yousi al-Majdiwi que Dieu l'ait dans sa clémence et en soit satisfait. amen. [Ce texte est] relatif aux ancêtres de l'Imam, le porte étendard de la loi musulmane, l'érudit, la sommité [de la connaissance] , le grammairien, l'écrivain qui maîtrise tous les arts, le pieux, le complet, l'éloquent, le limpide, le pôle agréable, le pôle des pôles (3), le père de l'excellence, celui dont il suffit d'invoquer le nom, vivant ou posthume, pour voir exaucer ses voeux, Notre Seigneur Mhammed/b.Ahmed b. Muhammed b. Lhusayn b. Naṣer b. 'Umar b. 'Uthman b. Ahmed. Il est [donc] doublement issu d'une origine chérifienne. Sa généalogie remonte à Notre Seigneur 'Abdallah b. Ja'far (4) b. Abi Ṭaleb (5). Quant à la dernière [personne] Ahmed sus-mentionnée, c'est elle qui est venue des A'rabes (6) [connus sous le nom de] Šebbanat (7), Wlad Hriz (8) [pour s'installer] à Wad Dads (9), dans le lieu connu sous le nom de Tiylit, où il s'est marié. Là, il a eu un fils [nommé] Benṣer. Ce dernier est mort et a laissé son fils 'Uthman. 'Uthman est mort et [y] a laissé cinq enfants mâles et habitent

Tiylit. [Il s'agit de:] Sidi 'Ali b. 'Uthman, Sidi Muhammed b. 'Uthman, Sidi Hamd (10) b. 'Uthman et Sidi 'Umar b. 'Uthman.

Le premier d'entre eux a émigré à la région [de] Ntifa (11) où il s'est marié au lieu dit Ljem'a. [Sa descendance] y est encore connue sous le nom de Lamqadid. Nous laissons [de côté] sa généalogie. Son frère Sidi 'Umar b. 'Uthman a émigré aprés lui, à Wad Dar'a (12) [dans la région de] Ternata (13) au lieu dit Tayrust (14) où il est resté. Il s'est marié [dans la région nommée] Aghlan (15) [au village dit] Hart Tamejddut chez les Ayt Mussa où il a eu quatre fils. [Il s'agit de] Sidi 'Ali b. 'Umar, Sidi Muhammed b. 'Umar, Sidi 'Abdallah et Sidi Naṣer b. 'Umar, l'ancêtre (16) de Notre Maître Mhammed b. Naṣer ainsi que de son frère Sidi Lhusayn b. Naṣer.

La postérité de Sidi Mhammed b. 'Uthman [ainsi que celle] de son frère Hamd b. 'Uthman est restée à Tiylit dans le Dads. Quant à Sidi Abi-l-Qasem b. 'Uthman, il n'a pas d'enfants du fait qu'il est célibataire.

Revenons à la généalogie de l'Imam des savants, de la langue (17) des savants de la parole, Notre Maître et Seigneur Muhammed (18)/b. Mhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Lhusayn b. Naṣer, b. 'Umar b. 'Uthman b. Ahmed Šebani al- Ahrizi, b. Salam b. 'Amr, b. Abi Bakr, b. al-Muqdad, b. Ibrahim, b. Salam, b. Hriz, b. Habaš, b. Kilab, b. Rabi', b. Ibrahim, b. Mussa, b. Sa'id, b. Muhammed, b. 'Uqayl, b. Ma'qil, b. Hajruš, b. Muhammed, b. 'Abdallah, b. Ja'far (19) b. Abi Ṭaleb, b. 'Abdelmuṭṭalib, b. Ḥašim, b. 'Abdi-Manaf, b. Quṣṣa, b. Kilab, b. Murra, b. Ka'b,

b. Lamwa, b. Kilab, b. Fuṣayr, b. Malik, b. Naḍir, b. Kinana, b. Khuzayma, b. Madruka, b. al-Yas, b. Muḍay, b. Mazur, b.Ma'ad b. 'Adnan, b. Madad, b. Yaṣhub, b. Ya'rif, b. Khadnukh, b. Al-Yasa', b. Nadar, b. Isma'il, b. Ibrahim, b. Danerz, b. Mamur, b. Šakh, b. Zagh, b. Faligh, b. 'Amir, b. Menzatat, b. Sam, b. Nuh, b. Namak, b. Matugh, b. Ḥilal, b. Faynan, b. Nawaš, b. Šiṭ, b. Adam, que la prière et le Salut de Dieu soient sur lui, ainsi que sur notre Mère Hawwa, que la bénédiction de Dieu soit sur elle, ainsi que sur tous les musulmans, en vertu de la Parole de Dieu le Trés Haut.

2- Notes de la traduction du mss. A:

(1) Expression utilisée par le scribe / pour préciser que le texte qu'il recopie est bien authentique. Il réserve qutre attributs à l'auteur pour mettre en exergue sa valeur intelectuelle.

(2) Abu al-Hassan al Yousi qui est originaire des Ayt Yousi, tribu jouxtant au Nord la ville de Fès, appartient au lignage des a; Lmas'ud qui n'a aucun lien de parenté avec les a. Lmas'ud du Dads. Au cours de son voyage au Maroc en 1899-1901, SEGONZAC, signale l'existence de ce lignage chez les a. Yousi (SEGONZAC Voyages au Maroc 1899-1901, Paris, A. Colin, 1903, p. 296).

(3) Quṭb al- aqṭab (pôle des pôles). Le titre de pôle n'est donné qu'aux véritables ascètes et aux fondateurs d'une ṭariqa qui, par leur culture immense, leur piété et leur communion avec Dieu, arrivent à exercer une véritable ascendance sur leurs fidèles. Le terme al-quṭb, signifie initialement pôle, cette étoile trés visible, trés haute qui sert de guide en pleine obscurité de la nuit aux voyageurs. Le quṭb désigne donc, celui qui, par sa piété et son détachement des biens d'ici-bas, sert de guide à ses contemporains. Il est l'exemple à imiter.

Ibn Naṣer, apparaît dans ce texte, comme le pôle des pôles, métaphore trés forte qui consiste à consacrer sa préeminence et sa haute notoriété.

(4) L'ancêtre éponyme des Ja'fariyyin

(5) Il s'agit de l'oncle du Prophète.

(6) Formulation très précise qui signifie nomades, bédouins. Elle dénote essentiellement un genre de vie, plus qu'une origine éthnique.

(7) Branche des Arabes Ma'qil

(8) id.

(9) Le Dads ou Dadès et même Dedez, est le nom de la rivière desservant toute la partie comprise entre Ouarzazate et le Nord-Est du Haut - Atlas (Msemrir). Ce nom s'applique non seulement à la rivière dans sa totalité (Wad Dads (ar.), assif n Dads (ber.)), à la région également dans son acception globale, mais aussi à une partie de la population riveraine, d'où les Ahl Dads (ar.) Ayt Dads (ber.). Nous avons dans un petit travail "Le dads dans sa problématique historique" Lamalif n°142 en date du Déc/Jan.83 pp.58-60 montré que cette appellation est attéstée dés le XII ème siècle (J.C), au temps des Almohades (Al baydaq al muqtabas min kitab al ansab fi ma'rifat al ashab, Rabat, Dar al Mansur, 1971, p. 55 (texte arabe) (Extrait du livre des généalogies pour la connaissance des alliés, cf. notamment L. Provençal Documents inédits d'Histoire...(cf Bibl.312). Le nom Dads disparaît ensuite pour ne refaire surface qu'au XVIème siècle avec les relations de Jean-Léon L'Africain Description de

L'Afrique, Paris, Maisonneuve, 1956, t. 1. p. 153 (trad. Epaulard) et celle de Marmol Description de l'Afrique, Paris, 1667, p. 135 (trad. Perrot d'Ablancourt). Les descriptions les plus exhaustives de cette contrée ne commencent pratiquement qu'à partir de l'érmite du Sahara: V.C. de Foucauld Reconnaissance au Maroc 1883-1884, Paris, Challamel, 1888, pp. 202-217;268-272.

Le Dads - Moyen qui est le point de départ des Naṣiriyyin dont les descendants fonderont spirituellement la zawiya de Tamgrut est habité par les Ayt Dads formés des fractions suivantes: (d'amont en aval): a. Usrahil, a. Hammu, a. Wallal et Iwrtgin C'est précisément au sein de cette dernière fraction que se trouve le village de Tiylit, indiqué sur les cartes sous le nom de Zawit Lbir (la z. au puits). Un puits assez curieux existe, en effet, dans ce village. C'est un édifice communautaire auquel on descend par de larges escaliers jusqu'à hauteur de la source. Selon la tradition orale, ce puits est l'oeuvre de l'ancêtre éponyme du village. Le fondateur de la zawiya est un personnage dont la tradition populaire s'est emparé. Elle lui attribue plusieurs prodigues et d'innombrables paroles de sagesse.

(10) variante Ahmed. Son tombeau existe encore dans ce même village.

(11) La trancsription initiale (hanft) nous paraît incertaine. Plusieurs recherches nous ont permis de localiser l'une des premières régions

qui a reçu cette migration des premiers Naṣiriyyin. Il s'agit de Ntifa qui se trouve dans le Moyen - Atlas prés de la ville de Béni-Mellal.

(12) Forme arabisée de Dra (ber.). C'est le nom de la rivière qui coule de Ouarzazate jusqu'à l'Océan Atlantique, et dont le Dads constitue le principal affluent. Déjà connue au temps des Romains "L'oued Draa que Pline connait sous le nom de Flumen Darat, et que Virtuve appelle Dyris" (J. Carcopino Le Maroc antique, Paris, Gallimard, 1944, p. 54.). En parlant de Dra, Ibn Khaldoun écrit:" ce pays méridional est traversé par un grand fleuve qui prend sa source dans le Deren (Atlas), montagne qui donne naissance au fleuve Oumm-Rebiâ (...) mais le Derâ coule vers le Sud Ouest et se perd dans les sables du pays du Sous " (I. Khaldoun Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale,Paris, Geuthner, 1978,t. 1 p. 127 (3º éd. trad. De Slane). Notre auteur, on le voit incorpore le Dads au Dra. D'ailleurs, certains géographes appellent le Dads, Dra Supérieur (J. Despois, R. Raynal Géographie de l'Afrique du Nord-Ouest, Paris, Payot, 1975, p. 459).

(13)(14)et(15) Localités de la région de Dra cf. Carte.

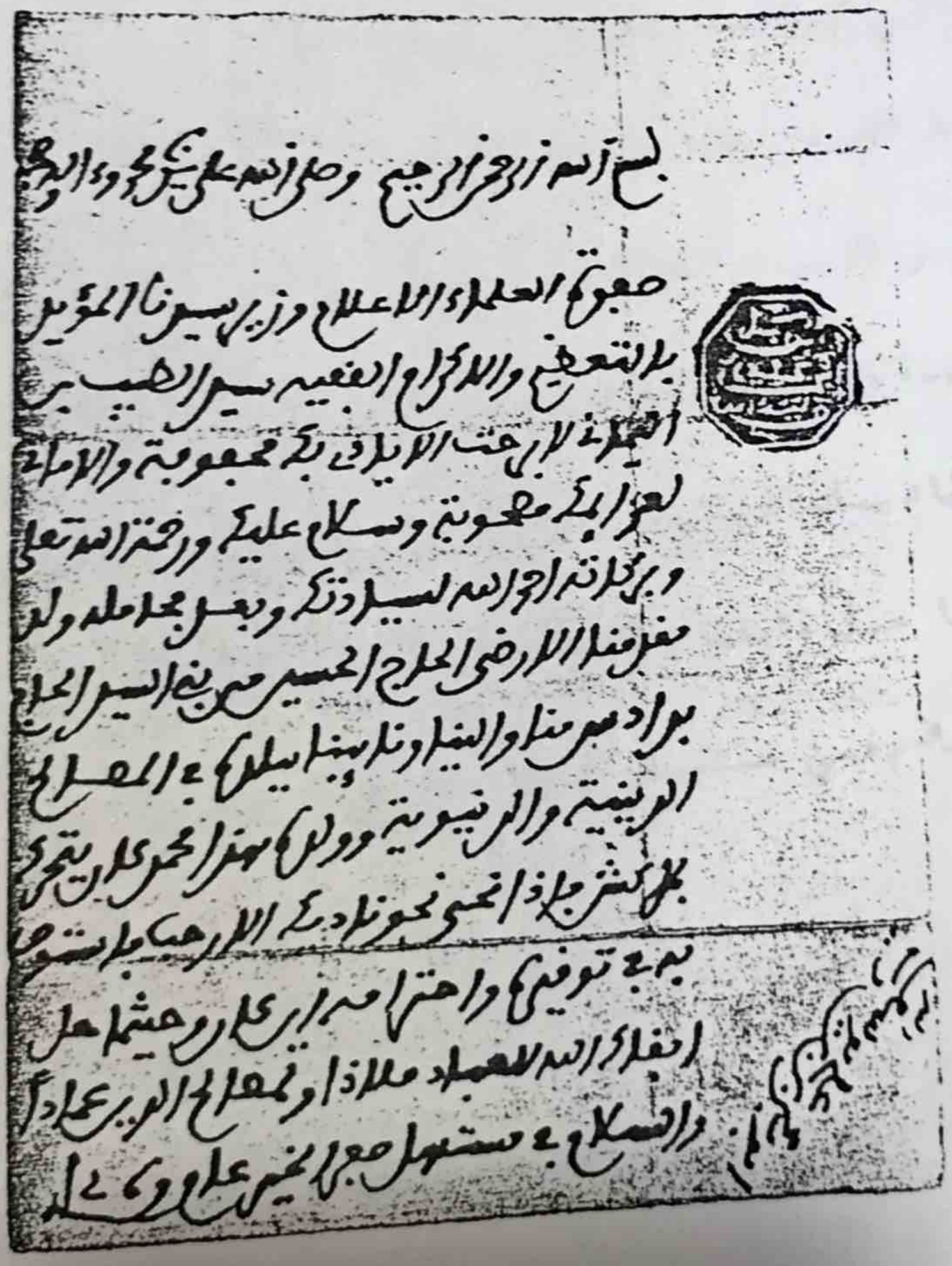
(16) Le scribe utilise le terme Jadd (جد) litt.grand-père.

(17)Métaphore bien connue qui signifie éloquence.

(18) Il s'agit d'une autre confusion du scribe que nous étudierons en détail dans le commentaire du mss. A.

(19) id. n.(4).

2- Manuscrit B (mss. B)



Edition 1- Texte

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

صفوة العلماء الاعلام وزير سيدنا المؤيد بالتعظيم والاكرام

الفقيه سيد الطيب بن اليماني لا برحت الايادي بك محفوفة

والاماني بعزائمك مصحوبة وسلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته،

احمد الله لسيادتك وبعد، فحامله ولد مقدمنا الارضي الحاج الحسين

من بني السيد الحاج بدادس، منا والينا ونائبنا ببلده في المصالح

الدينية والدنيوية وولده هذا محمد كان يتحرك بمراكش فاذا نهى

نحونا ديك الارحب فاستوف به في توقيره واحترامه اين كان

وحيثما حل، ابقاك الله للعباد ملاذا ولمصالح الدين عمارا

والسلام في مستهل صفر الخير عام 1269.

ابو بكر بن علي بن يوسف الله وليه

[Traduction]

[1- Texte.]

Au nom de Dieu le Trés Miséricordieux. Que la prière de Dieu soit sur Notre Maître Muhammed, ses proches et ses compagnons.

Au savant pur [et] bien connu, Ministre de Notre Maître confirmé par le respect et la gloire, Sidi Tayeb b. Lyamani. Les mains ne se lassent de t'entourer, les espoirs accompagnent ta ferme volonté. Salut. Que la Clémence et la bénédiction de Dieu le Tout-Puissant soient sur toi. Je loue Dieu pour ton Excellence.

Le porteur de ce message est le fils de notre brave représentant Lhaj Lhussayn des Bani Sidi Lhaj (1) [qui se trouvent] à Dads, qui est de notre clan et qui nous y représente pour les affaires spirituelles et temporelles. Son fils en question, fréquente [la ville de] Marrakech. S'il se dirige vers ton vaste cercle, entoure-le de respect là où il se trouve.

Puisse Dieu te laisser refuge à ses serviteurs et pilier à sa religion. Salut.

[Etabli] au début [du mois de] Safar de l'an 1269 [par] Abu Bakr b. 'Ali b. Yusef que Dieu lui soit le bienfaiteur.

3- Manuscrit C [mss. C.]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

اخواننا المرضيين الاجلين كافة المرابطين
في الزاوية سيدي المسعود بدادس نخص كل
واحد باسمه امنكم الله وحفظكم ورعاكم
السلام والرحمة والبركة عليكم نحمد الله الذي
لا اله الا هو اليكم اما بعد فقد بلغنا كتابكم
صحبة حملة اخوانكم وعلمنا مضمنه وها نحن
نشافهنا مع اخوانكم واخبرناهم بحقيقة
الامر في تجديد الظهائر المولوية الصادرة
من السلاف مولانا السلطان ايده الله اذا
وجدت واتصل تجديدها الى والد سيدي المنصور
والابار لم توجد او وجد بعضها وقطع اتصال
تجديدها وعليه فها نحن كتبنا للخليفة الغالب
محمد بن حمد وسعادة القبطان حاكم محروسة
بومال في توفيركم وشد عضدكم والاستيصاء
بكم خيرا فتساعدوا مع الجيران وعليكم بالمدارك
وقد وصلنا ما بعثتم من زيارة الاشياخ
وحازته يد القبول تقبل الله منكم وكثر خيركم
وعوض لكم بالبركات وحفظكم من جميع الآفات
آمين والسلام 42 محرم الحرام فاتح 13

Edition

1- Texte

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله

اخواننا المرضيين الاجلين كافة المرابطين (1) آل زاوية

سيدي المسعود بدادس نخص كل واحد باسمه امنكم الله

وحفظكم ورعاكم، السلام والرحمة والبركة عليكم نحمد الله الذي

لا اله الا هو اليكم اما بعد فقد بلغنا كتابكم صحبة حطته

اخوانكم وعلمنا مضمنه وها نحن تشافهنا مع اخوانكم واخبرناهم

بحقيقة الامر في تجديد الظهائر المولوية الصادرة من اسلاف

مولانا السلطان ايده الله اذا وجدت واتصل تجديدها الى

والد سيدنا المنصور والا بان (2) لم توجد او وجد بعضها

وقطع اتصال تجديدها وعليه فها نحن كتبنا للخليفة القائد

محمد برحو ولسعادة القبطان حاكم محروسة بومال (3) في

توقيركم وشد عضدكم والاستيصاء بكم خيرا فتساعدوا مع الجيران

وعليكم بالمدارة وقد وصلنا ما بعثتم من زيارة الاشياخ وحازته

يد القبول تقبل الله منكم وكثر خيركم وعوض لكم بالبركات

وحفظكم من جميع الافات آمين والسلام. في 24 محرم الحرام

فاتح 1352.

2- Notes de l'édition:

(1) Pluriel de mrabet: descendant d'un personnage religieux. cf. Esquisse sémantique de cette étude.

(2) corr. مجبر

(3) variante: Boumalne du Dadès (transcription officielle). بومالن

[Traduction]

[Texte.]

Au nom de Dieu le Trés miséricordieux. Que la prière de Dieu et son Salut soient sur Notre Maître Muhammed et sur ses proches.

(sceau circulaire portant le nom de 'Abdessalam b. Abi Bakr, que Dieu et son Seigneur le protègent).

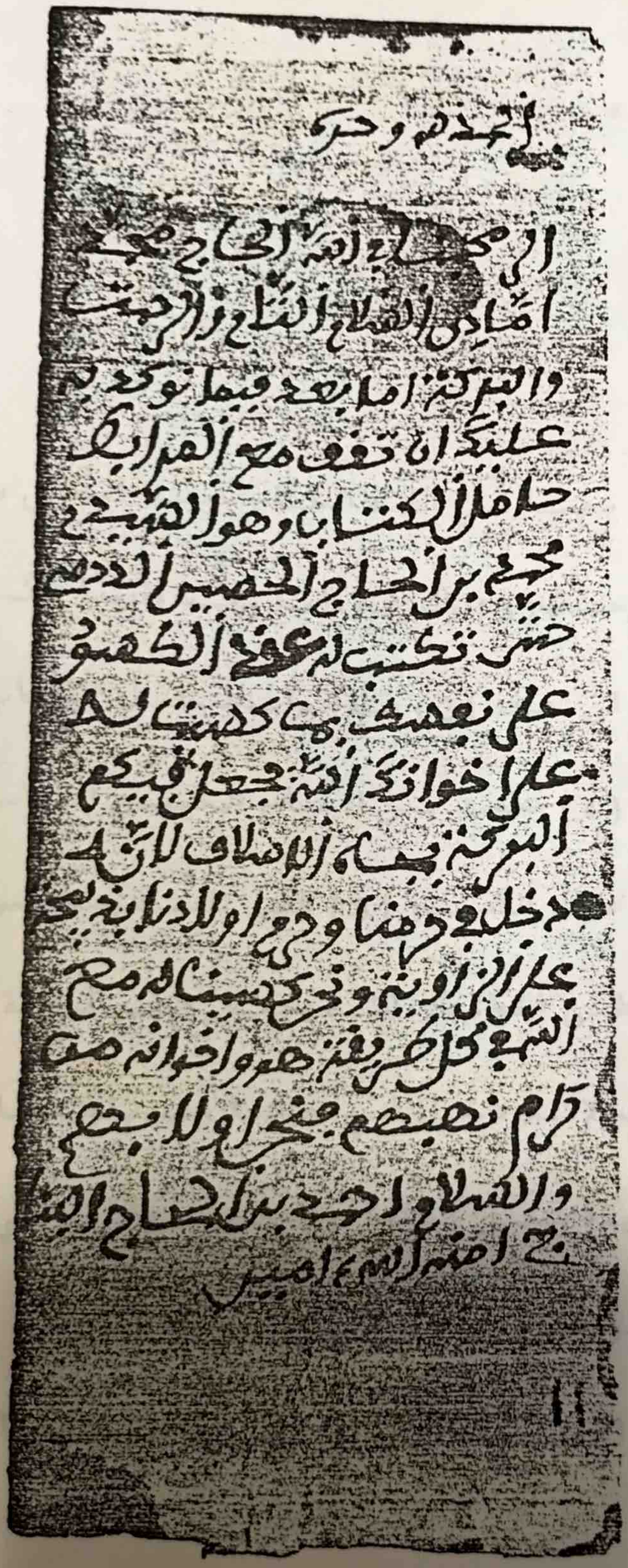
Nos respéctueux frères, les mrabṭine [habitant] la zawiya [connue sous le nom] de Sidi Al Mas'ud [se trouvant dans le] Dads, nommés intuitae personne, que Dieu vous protège et que le Salut [de Dieu], [sa] miséricorde et [sa] bénédiction [soient] sur vous. Nous louons Dieu qui n'a d'autres divinité que lui.

Ensuite, nous avons [bien] reçu votre lettre qui nous a été remise par vos frères. Nous en avons saisi la teneur et le contenu. Nous avons discuté [à ce sujet] avec vos frères et nous leur avons fait connaître le vrai fondement du problème relatif au renouvellement des ḍaḥir promulgués par les ancêtres de notre Seigneur le Sultan que Dieu le soutienne. Si ces ḍaḥir existent et ont été prorogés jusqu'au [règne] du père de notre Seigneur le Victorieux, [au cas] où ils n'existent pas en totalité ou en partie, dans ces conditions [nous vous informons] que nous avons écrit au khalifa (représentant) le qayd Muhammed b. Rahhu, ainsi qu'à son Excellence le Capitaine Officier

[des Affaires Indigènes] à Boumalne [leur demandant] de vous respecter, de vous soutenir et de vous réserver une bonne audience. Ayez de bons rapports avec vos voisins et soyez agréables [dans votre comportement avec eux]. Nous avons reçu la ziyara [offrandes pieuses] que vous avez bien voulu nous faire parvenir, nous l'avons bien acceptée. Puisse Dieu l'accepter, prolifère vos bienfaits, vous donne, en contre-partie, sa bénédiction et vous protège de tous les maux. amen. Salut.

[Etabli en date] du 24 Muharram [de l'an] 1352.

4- Manuscrit D (mss. D.)



الحمد لله وحده

الى صاحبنا في الله الحاج محمد
امادي السلام التام والرحمة
والبركة اما بعد فيما نوكد به
عليك ان تقف مع المرابط
حامل الكتاب وهو السيد
محمد بن الحاج الحصين الددمي
حتى تكتب له عقد الكسور
على نفسك بما كسبت له
على اخوانك الله فجعل فيكم
البركة بجاه الاسلاف لانه
دخل في حرمنا وحرم اولادنا بذبيحة
على الزاوية ونحن كسبنا له مع
الله في كل طريقة هو واخوانه من
كرام نصيبهم فنحن اولا بهم
والسلام احمد بن الحاج البنا
ج امنه الله امين

Edition

1- Texte

الحمد لله وحده

ألى محبنا في الله الحاج محمد امادي ،السلام التام والرحمة (1) والبركة،اما بعد ،فيما نؤكد (2) به عليك ان تقف (3) مع المرابط حامل الكتاب وهو السيدى (4) محمد بن الحاج الحسين الددسى حتى تكتب له عقد الكسو (5) على نفسك بما كسيت (6) له على اخوانك،الله يجعل فيكم البركة بجاه الاسلاف،لانه دخل في حرمنا وحرم اولادنا بذبيحة على الزاوية ونحن كسينا (7) له مع الله في كل طريقة هو واخوانه من ترام نهبهم فنحن اولا بهم والسلام. احمد بن الحاج البناج امنه الله آمين.

UNIVERSITÉ DE REIMS
bibliothèque
LETTRES

2- Notes de l'édition:

(1) corr. الرحمة ar-rahma (clémence divine).

(2) corr. ar. dial. نوكد nwakkad ar. clas. نؤكد nouakkid

(3) ar. dial. taqifa تقف (rester debout avec quelqu'un éty. c'est-à-dire l'aider et l'assister).

(4) corr. السيد as-sayyid ou sidi (Monseigneur, ou simple Monsieur).

(5) ber. Protection du v. Iksa (garder) cf. Esquisse sémantique de cette étude.

(6) ber. كسيت kasaytu (j'ai protégé).

(7) id.

[Traduction]

[Texte]

Louange à Dieu

A notre ami en Dieu [le nommé] Lhaj Muhammed Ammadi, Salut.

Nous intervenons auprés de toi pour aider, le Mrabet , porteur de cette lettre [le nommé] Sidi Muhammed b. Lhaj Lhusayn ad-dadsi, pour lui écrire l'acte de ta protection et celle de tes frêres. Puisse Dieu vous combler de ses bieefaits (...). Il est entré dans notre enceinte et dans celle de nos enfants, par un sacrifice sur la zawiya. Nous assurons, par la grâce de Dieu, sa protection ainsi que celle de ses frêres. Quiconque aurait voulu le piller, nous trouverait devant lui.

Salut. Ahmed b. Lhaj Lbennaj que Dieu lui soit le bienveillant. amen.

II- Etude du manuscrit de base:

Vouloir ressusciter le passè, écrivait Mme Magali MORSY, c'est en même temps le trahir [1]. Les cinq manuscrits autour desquels s'articule cette investigation du passé de l'une des plus grandes "confréries" du Maroc "dont le prestige religieux s'exerce jusque dans les cantons les plus reculés" [2] sont tous des documents de première main que nous avons pu découvrir dans le cadre d'une recherche plus générale sur l'Histoire du Dads, chez l'un des nombreux descendants de la petite zawiya des ayt Lmas'ud [fraction des Iwrtgin] de cette même vallée.

Le premier de ces documents est un texte d'une seule page de 427 mmx 208 mm, d'une écriture de type maghrébin soignée et ordinairement trés lisible malgré plusieurs fautes d'orthographe et d'ordre syntaxique dont on précisera par la suite, les origines.

Ce manuscrit que nous désignerons, désormais par le sigle mss. A., est une copie d'un texte qui, selon le scribe, serait composé par un docteur marocain de grande envergure [mss. A. 1. 3]: Abu 'Ali al-Hasan b. Mas'ud, connu surtout sous le nom de Sidi Lahcen

al- Yousi (mss. A. 1, 4).

Le document traite de deux problèmes fondamentaux:

- La constitution du noyau central de cette Famille dans le Dads ainsi que son éclatement.

- La généalogie globale de cette famille à partir de Sidi Mhammed b. Muhammed connu surtout sous le nom de Mhammed b. Naçer, jusqu'à Adam et Eve. Ce dernier point est traité en deux temps: une première filiation aboutissant à 'Abdallah ibn Ja'fer ibn Abi-Ṭaleb (mss. A. 1. 9-11) et une deuxième reprenant cette dernière pour aboutir finalement à Adam et Eve (mss. A. 1. 26 - 37).

Bien qu'il soit assez simple dans son allure générale, notre document ne manque pas de soulever plusieurs problèmes tant au niveau du fonds que de la forme. Tout en voulant ressusciter ce passé dont les liens et les enchevêtrements sont l'oeuvre de la toile d'arraignée des siècles, notre document semble en trahir, sinon le principal, du moins certains détails. Le texte tel qu'il nous est parvenu est l'oeuvre de l'un des innombrables "attachés" (sing. Mulazim), comme disait J. BERQUE, à un sanctuaire local qui ne manque pas, néanmoins, de préci-

ser qu'il ne s'agit que d'une copie d'un texte initialement conçu et composé par Al-YOUSI (mss. A.1. 3 - 5).

Cet aperçu non exhaustif nous permet, déjà de nous poser plusieurs questions dont les réponses nous permettent, à coup sûr, sa meilleure appréhension.

Qui est cet auteur mis en exergue par le copiste ? La structure et la constitution du texte, que nous étudions, permettent-elles d'affirmer qu'il s'agit véritablement d'une première, ou simplement d'une copie ? Dans le cas affirmatif, s'agit-il de la première copie du texte originel ? Est-ce qu'elle en est le seul spécimen ? Une fois aplanies toutes ces difficultés, peut-on fixer les dates approximatives, non seulement du texte originel, mais aussi de la copie ?

1- <u>L'auteur présumé: AL - YOUSI</u>.

Notre but ne peut être, en aucun cas, de donner une biographie ni une biobibliographie de notre auteur. De savantes études l'ont déjà faites(3).On se limitera donc, à ne donner de ce docteur que certains éléments qui permettent une meilleure lecture de notre manuscrit et une meilleure appréhension du centre religieux TAMGRUT, qui nous occupe. Abu 'Ali al-Hasan b.

Mas'ud, connu surtout sous le nom de Sidi Lahcen AL-YOUSI naquit en 1631 en haute Moulouya. Aprés plusieurs pérégrinations, AL-YOUSI, rejoint le centre religieux de TAMGRUT, en 1650 (J.C.), alors qu'il n'avait que 20 ans (4), pour se faire le disciple du Šikh IBN NAṢER. Malgré sa vie pérégrinante, il avoue que Mhammed b. Naṣer est son véritable maître. TAMGRUT est pour notre auteur "non seulement le lieu de l'initiation, mais le point de rencontre avec la culture du Sud, à laquelle il demeure fidèle" (5). En effet, Al-Yousi est l'un des rares docteurs dont la formation s'est faite en dehors des écoles de la ville de Fès, ce qui lui créera, d'ailleurs, certains problèmes d'intégration à l'académisme des 'Uléma (savants) citadins durant son premier séjour à Fès (1668 - 1673). Au cours de son séjour à Marrakech (1673 - 1684), Al-Yousi aurait fondé "la zawiya Naṣiriyya du quartier Riyaḍ al-'Aruṣ" (6). Même aprés avoir quitté TAMGRUT, notre auteur y reviendra de temps en temps. Aprés avoir séjourné, pour une deuxième fois à Fès et après un voyage en Orient (1684 - 1691), Al-Yousi meurt peu de temps aprés son retour le 11 Septembre 1691. Il est enterré dans sa région natale ayt Yousi,(dû il tire son nom), prés de Sefrou, au Sud de Fès.

La formation de notre auteur est tributaire de deux facteurs essentiels: ses multiples pérégrinations lui ont permis sa connaissance parfaite du pays; de l'autre côte, sa fréquentation, voire ses séjours plus ou moins longs dans les zawiya, telles Dila, dans le Moyen-Atlas, Tamgrut, dans le Maroc saharien, Taroudant, dans le Sus, Marrakech et Fès, lui ont permis d'aquérir une formation intellectuelle des plus notoires. Al-Yousi est donné "communément pour le chantre le plus valable qu'ait connu le Maroc depuis" le Sultan sa'adien Al-Manṣur, c'est-à-dire depuis le XVIème siècle (7). En effet, l'étude de l'oeuvre magistrale du Maître prouve sa haute connaissance non seulement dans les sciences religieuses, mais aussi dans l'Histoire, le fiqh (sciences juridiques), la poésie (2000 vers dans son Livre Al-Muhaḍarat) etc...

2- Manuscrit, oeuvre d'un copiste:

Une simple lecture du texte permet, sans équivoque aucune, d'infirmer le fait qu'il soit la reproduction, tout au moins fidèle, du texte qui serait composé par Al-Yousi. Le renom intellectuel et le prestige dont jouissent aussi bien, le personnalité que l'oeuvre de Sidi

Lahcen, seraient anachroniques et non éligibles à cette version. En effet, les annotations portées à l'édition arabe du texte, démontrent par les fautes d'orthographe, de syntaxe et des multiples incorrections et confusions qu'il ne peut s'agir, dans le cas d'éspèce , que d'une composition qui cadre parfaitement avec l'allure générale des habituels écrits de petits lettrés qui ont vécu dans "des aires où l'arabe est la langue des spécialisites" (8). Et J. BERQUE d'ajouter que la langue arabe reste "pure langue de métier, plus ou moins inaccessible au vulgaire et étrangère à la vie courante, qui s'exprime en chleuh " (9). L'étude des manuscrits de tout le Maroc méridional dénote singulièrement que les <u>ṭaleb</u>, (petits lettrés)qui n'ont qu'une connaissance rudimentaire de la langue arabe, n'hésitent pas à introduire, sans aucun scrupule, des termes, des expressions d'arabe dialectal, voire de berbère quand ils ne connaissent pas leurs équivalents en arabe classique. Ces remarques n'ont pas échappé aux observations de J. BERQUE, du Colonnel JUSTINARD et de Larbi MEZINE. En traitant de ce

problème, Justinard écrit: "ajoutons qu'un berbère lettré, c'est-à-dire écrivant l'arabe, ne résiste pas à la tentation quand il écrit un mot berbère de le traduire en arabe pour montrer sa science. Le résultat est le plus souvent de le rendre indéchiffrable si on ne le connait pas d'avance "(IO). Dans ce même ordre d'idées, L. Mezine (II) souligne dans sa thèse inédite, que ces documents sont "écrits dans une langue qui a résulté de l'introduction de l'écrit arabe dans des régions du Maroc où le berbère est la langue véhiculaire. Cette langue née de cette surimposition culturelle est proche de la langue arabe par son allure générale, mais beaucoup de ses constructions, une partie de son vocabulaire et surtout les acceptions d'un grand nombre de ses termes sont empruntés à la langue berbère ".

Dans un autre travail ayant trait essentiellement à l'étude de l'Histoire globale du DADS à travers plusieurs manuscrits inédits, nous aurons l'occasion d'approfondir cette question. En effet, les documents que nous analysons dans cette présente contribution, sont l'oeuvre de lettrés plus importants qui sont en relation directe avec cette zawiya dont le renom intellectuel est des plus notoires.

Ces multiples observations permettent d'analyser deux hypothèses relatives au producteur du texte. Aprés la besmala (formule stéréotypée portant le nom de Dieu, par laquelle on commence obligatoirement tous les écrits arabes), le copiste commence son acte par un terme d'une acception particulière. Il note qu'il s'agit là de " taqyid que nous avons trouvé..." (mss. A.1. 3), terme qui dérive du v. arabe qayyada qui a deux significations: écrire et lier. Taqyid signifie donc écriture, transcription. Ce terme dénote le goût des abrégés, la mode des "résumés de cours" (taqayid). Ce dernier décèle l'affaissement culturel qui a affecté le Maghreb au XIVème siècle (12).

Qayyada signifie aussi lier quelqu'un, du nom masculin al-qayd, objet par lequel on lie physiquement une personne ou une bête.

Les deux champs sémantiques se rejoignent dans la mesure où l'écriture, qui est en fait et surtout dans le domaine notarial et juridique, la consécration d'un consensus, d'un compromis, une autre forme de lien concret. Le terme taqyid peut signifier aussi une sorte de notes désordonnées et éparses sans structure aucune. Dans le

cas d'éspèce, cette signification peut s'adapter quelque peu, à notre texte qui reproduit singulièrement les noms des ancêtres de Sidi Mhammed b. Naṣer, alors Šikh [chef] de la zawiya de TAMGRUT. Toutefois, force est de constater que ce texte n'aurait aucune signification sans un moindre moule littéraire car, en plus de la généalogie, il traite des déplacements de certains membres de cette famille, à la suite de l'éclosion du noyau central et originel de TIYLIT. Cette remarque nous amène à supposer que le premier texte n'a pas été un travail de simple copiage d'un texte plus ancien. Nous présumons qu'un scribe profitant d'une cérémonie à laquelle Al-Yousi aurait assisté, prend des notes à la dictée du Maître. Ces notes [Taqayid], concernent, bien entendu, la famille Naṣiriyya ses origines et sa filiation généalogique. Nous constatons aujourd'hui même, que les habitants de cette partie du Sud du pays aiment discuter de ces sujets, surtout, en la présence d'un 'alim [savant]. Ceci peut concourir à l'explication de la morphologie, combien disparate, du texte, objet de cette étude. Remarquons, en outre, que la détention d'une šajara [arbre généalogique] est déjà, en elle-même porteuse de respect,

d'honneur, et surtout de légitimation de l'exercice d'un privilège. Ceci donne inévitablement lieu à de multiples recopiages par différents scribes. Ces diverses retranscriptions donnent lieu à la multiplication, dirons-nous, géométrique de fautes, d'incorrections et surtout de confusions. L'étude du texte qui nous est parvenu, recèle plusieurs confusions, dont on se limite, à relever les plus importantes et les plus significatives pour l'intelligence du texte.

Le nom Mhammed b. Muhammed...b. Naṣer [mss. A. 1. 9] se transforme, plus loin, en Muhammed b. Mhammed... b. Naṣer [mss. A. 1. 26]. Cette commutation, pour le moins que l'on puisse dire involontaire, pose, néanmoins, l'un des plus grands problèmes du texte. Notons que la similitude frappante des deux graphies est à l'origine de cette confusion dans les sources. Les deux noms Mhammed et Muhammed s'écrivent presque de la même façon dans la langue vernaculaire.

Les ouvrages que nous avons pu consulter pour tenter de rétablir cette même confusion n'ont pas résister à cette même tentation. Ils adoptent en totalité les mêmes indications que nous avons relevées. Jacques BERQUE, dans Al-Yousi...., [13] précise qu'il s'agit de " Mahammed b. Muhammed...b. Naṣir". George DRAGUE dans son livre [14] parle de " Sidi Mhammed b. Naseur ". Madame Magali MORSY parle également de Maḥammad b. Nāṣir. Cette même position est reprise par le professeur Mohamed HAJJI [15]. De son côté L. Mezine, rejoint les autres, en ne parlant que de ces quelques exemples, précise qu'il s'agit de " Mḥemmed ben Naṣr " [16].Par contre, on remarque que de l'autre

côté, certains auteurs mentionnent le contraire. Il s'agit notamment de Naṣiri (17) qui parle de Muhammed ibn Naṣir, de Edouard Montel (18) et de J. Drouin, pour ne citer que ces quelques exemples, qui affirment qu'il s'agit de "Mohammed b. Nasur ou Naser, ad-Drai". Les multiples recherches que nous avons entreprises dans ce sens démontrent que la personne dont il est question ne peut être que Mhammed b... Naṣer. Le professeur Mohamed Hajji, note que son père Muhammed est aussi connu dans le Dra et notamment à la zawiya d'Aghlan. Nous allons revoir en détail ce problème quand on parlera des multiples fractionnements de cette famille. Dans ce même ordre d'idées, le nom de son fils et successeur, le nommé Ahmed b. Mhammed b. Muhammed connu sous le nom de Ahmed al-khalifa (lieutenant), permet de confirmer cette position.

Par ailleurs, nous avons jugé opportun de joindre à notre manuscrit, une sorte de certificat d'authenticité de cette filiation généalogique, que nous désignerons par le sigle (mss. A.2). Ce document signé par trois 'adel (éty. justes, terme qui désigne les notaires) et contresigné par le qaḍi (juge dans le droit musulman) de Ouarzazate, qui est lui même de cette famille, précise en ce qui concerne notre propos, qu'il s'agit de Mhammed b. Muhammed b. Naṣer, et étaye donc notre thèse.

Dans le cadre de ces confusions, le scribe mentionne les noms des trois personnes qui ont formé le noyau originel de TIYLIT: Ahmed (mss.A.1.11), son fils Bennaṣer(mss.A.1.14) et son petit - fils 'uthman (mss. A. 1. 14).

Dans la dernière partie consacrée à la filiation globale du Šikh Mhammed b. Naṣer, la relation du scribe se voit être elleptique. Il omet de signaler Bennaṣer, fils du fondateur de la zawiya de TIYLIT dans le DADS (mss. A.1. 27).

Les multiples confusions sont en elles-même la preuve la plus éloquente, des transformations subies par le texte originel qui serait composé par Al-Yousi. Ces multiples transformations prouvent l'existence de plusieurs copies dont nous possédons déjà, à notre niveau, deux exemplaires, dont la caligraphie et les versets du coran qui concluent le texte sont différents, ce qui signifie, si besoin y est, qu'il s'agit de deux copistes différents et même de deux périodes différentes.

3- Datation du manuscrit:

On se doit de préciser que notre manuscrit ne porte, malheureusement aucune date. Ce problème est d'importance. Il nous incombe, en effet, de donner, sinon une date précise, du moins approximative, pour les deux volets du problème: la date correspondant à la composition du texte originel par Al-Yousi et celle de la première copie, qui n'est pas forcèment la notre, de ce texte.

Les études que nous avons compulsées permettent de dire que Al-Yousi qui est né en 1631 se trauvait à TAMGRUT, alors qu'il n'avait qu'une vingtaine d'années. Ceci nous permet de supposer que notre auteur aurait séjourné dans ce centre au cours des années 1650 (19). Nous avons déjà vu, toutefois, que la vie de notre protagoniste était caractérisée par une errance absolue et pérégrinante, car en 1650, on le retrouve à la zawiya de Dila dans le Moyen-Atlas (20). Il n'a cessé de fréquenter ce dernier centre qu'aprés sa complète destruction par le Sultan 'Alawite Mulay Rachid, en 1668, date à laquelle Al-Yousi rejoint avec plusieurs gens de Dila, la ville de Fès. En dépit de cette vie instable, notre manuscrit permet, toutefois de nous donner certains paramètres susceptibles de nous aider dans cette oeuvre, pourtant difficile. Le point de départ du manuscrit se situe au niveau du Šikh Mhammed b. Naṣer. Les honorables attributs que lui réservent le producteur du texte permettent de supposer que le chef de TAMGRUT, serait encore vivant à la date de la composition de ce texte. Nous le verrons par la suite, ce texte est la fixation de la tradition

orale et aussi un moyen de légitimation du pouvoir spirituel qui est, désormais le sien. Donc, ceci permet de dire que le texte aurait été composé entre la date de l'arrivée d'Al-Yousi à TAMGRUT, ou du moins sa première visite d'initiation, à la mort du Šikh. Ce qui situerait le texte donc, entre 1650 et 1674.

La première transcription de ce texte, d'après le manuscrit qui est en notre possession, a été faite aprés la mort d'Al-Yousi. En effet, les lignes 4 et 5 du mss.A. spécifient qu'il s'agit d'un texte composé de la main d'Al-Yousi que Dieu l'ait dans sa clémence. La première copie du texte daterait donc après le 11 Septembre 1691, date de la mort de notre auteur.

Les quelques confusions que nous avons, à dessein relevées, ainsi que les quatre-vingt fautes d'orthohraphe et d'ordre syntaxique sont incontestablement le résultat des diverses recopiages qu'a subi le texte originel. C'est l'altération répétée d'un texte du XVII ème siècle par des copistes peu scrupuleux et qui n'ont de cette langue qu'une connaissance rudimentaire. Ceci n'enlève, cependant, rien à sa valeur historique. Notre document a,

non seulement le mérite de résister vigoureusement aux aléas de l'érosion humaine, mais surtout de traverser toutes ces épreuves et de nous parvenir, même mutilé. Il nous permet d'éclairer et de ressusciter, sinon la totalité de l'Histoire de cette famille, du moins quelques lueurs qui éclairent sous un jour nouveau, ceux qui ont contribué même indirectement, à la fondation spirituelle de l'une des plus illustres métropôles religieuses du Maroc méridional qui, eu égards à toutes les péripéties historiques, traverse même en languissant, les difficiles moments actuels.

Dés le début de la deuxième moitié du XVIII ème siècle, la zawiya Naṣiriyya commence à manifester les premiers signes de sa faiblesse, ou tout au moins, les prémices d'une évolution que la conjoncture historique ne fera, par la suite, que rendre plus pressante. Certains aspects de cette évolution se dégageront à travers l'étude d'une documentation épistolaire qui vient en appoint au manuscrit inédit qui a servi de base à cette investigation. Cette documentation de première main, a été délibérement choisie pour répondre de deux étapes charnières

qui ont caractérisé la décadence de ce centre spirituel. Une première lettre portant sceau d'Abu Bakr b. 'Ali b. Yusef , le petit-fils de Yusef b. Muhammed Lakbir [1744-1783] qui marque le ralliement officiel avec le Makhzen en 1761 et une deuxième qui vient juste aprés le ralliement de la zawiya avec le Protectorat français et son porte étendard le GLAWI.

Cette documentation est relative aux demandes de respect et de considération au profit des descendants des premiers fondateurs de la petite zawiya du DADS. La troisième correspondance a trait à la protection d'une famille de mrabṭin par une autre famille.

III- ETUDE DES MANUSCRITS D'APPOINT.

1 - Contenu:

Les trois textes concernent les relations qui continuent d'exister entre les deux principaux segments de cette même famille et permettent, en même temps, de dévoiler l'état décadent où sombre la zawiya - mère.

Le premier document (mss. B) est une lettre portant sceau du chef de la zawiya Abu Bakr b. 'Ali qui a assumé cette responsabilité pendant quarante six ans. Il s'agit d'une lettre de 13 lignes (120 mm X 89 mm), d'une écriture de type maghrébin trés élégante et d'un style très recherché qui sort du dialecticisme ordinaire. Le scribe est un lettré de trés haute notoriété. Son nom n'est pas mentionné. Le document porte la signature et le sceau du chef de la zawiya. La forme et le style de cette correspondance nous reppellent les documents makhzéniens de l'époque. Ceci confirme, non seulement l'importance intellectuelle d'un tel centre, ou du moins, ce qui reste de son intellectualité, mais aussi la jouissance d'un véritable pouvoir dont le sceau n'en est que le signe apparent. L'auteur est peut être le Šikh lui-même qui jouit d'une notoriété intellectuelle incontestable. Cette lettre porte la date du début (mustahall) du mois de Ṣafar de l'an 1269 ce qui correspond à une date comprise entre le 14 Novembre et le début décembre 1852, c'est-à-dire une dizaine d'années avant la mort du Šikh et celle du Sultan Mulay 'Abderrahman (1822-1859) dont la politique marque une ouverture vis à vis des puissances européennes et aussi des

confréries religieuses. Cette lettre est écrite au grand Vizir [une sorte de premier Ministre] du Sultan Mulay 'Abderrahman, le nommé Tayeb b. Lyamani, connu sous le nom de Bu-'Ašrin [21]. Cette lettre démontre que la zawiya Naṣiriyya est toujours en relation avec le pouvoir central. Déjà en 1761, le Šikh Yusef b. Muhammed Lakbir prête serment de fidélité [22] au Sultan Muhammed b. 'Abdallah [1757-1790]. Il se rallie officiellement au Makhzen [23].Cette alliance semble être dictée, par des intérêts réciproques et non par une conviction sincère. En effet, cette alliance arrange les uns et les autres. Elle permet à la zawiya l'accés aux villes et aux plaines atlantiques qui lui ont été fermées, et au Makhzen la soumission d'un résistant potentiel. Par ailleurs, il exploite l'ascendance dont jouit ce centre dans un territoire qu'il ne peut gouverner directement, tant les obstacles sont importants. Toutefois, cette alliance avec le pouvoir a entrainé le détachement de plusieurs zawiya d'obédience naṣiriyya et leur abondon de la zawiya-mère. C'est en quelque sorte, le commencement de la décadence du prestige dont elle jouissait auparavant.

Cette lettre ultérieure à cette problématique que nous analyserons dans la troisième partie de cette étude, éclaire plusieurs aspects ayant trait à la faiblesse du centre qui nous occupe. Elle est relative à une demande de respect et de considération au profit d'un mrabeṭ appartenant à la zawiya n'ayt Sdi Lhadj du Dads, lequel fréquente la ville de Marrakech. La personne pour laquelle le Šikh sollicite la protection d'un "commis" de l'Etat, est le fils du représentant [muqad-

dam) de la zawiya-mère dans le Dads. Toutefois, il est certain et même sûr que cette demande n'est jamais parvenue à destination puisqu'on l'a retrouvée dans le Dads et plus exactement chez cette même famille. Ceci peut s'expliquer par le fait que cette recommandation doit être remise en main propre au destinataire, c'est-à-dire au grand Vizir Ben Lyemani.

La deuxième lettre (mss. C) est également une correspondance portant sceau de 'Abdesslam b. Ahmed b. Abi Bakr qui exercé les fonctions de chef de la zawiya en 1919. C'est une lettre de 20 lignes (205 mm X 129 mm), d'une écriture élégante de type marocain et d'un style littéraire assez simple. Comme dans le cas précédent, l'auteur n'est point précisé. Nous savons que le Šikh 'Abdesslam, douzième chef de la zawiya est un homme cultivé et cherche à s'instruire davantage (24). Son père Ahmed b. Abi Bakr a été tué en 1919 par les Ayt 'Aṭṭa à cause de son alliance avec les Glawa et l'autorité de contrôle. Son fils 'Abdesslam hérite d'une situation critique. La zawiya est déjà en pleine décadence. Les conflits internes et les attaques externes que dirigent les Ayt 'Aṭṭa contre ce centre, ont largement contribué à le plonger dans un profond marasme dont il ne se remettra plus. Le document (mss. C) laisse apparaître certains aspects de cette nouvelle situation. Cette lettre est une réponse aux mrabṭin de la zawiya des Ayt Lmas'ud du Dads qui ont dépêché une délégation auprés du chef Naṣiri sollicitant son intervention auprés du pouvoir central pour le renouvellement des ḍaḥirs makhzéniens.

La date du manuscrit (19 Mai 1933) est plus que significative. Elle marque la fin de la "pacification" des régions du Dads et celle de Dra. L'autorité de contrôle secondée par la "puissance" des Glawa se trouvent, en ce moment relativement assises dans cette région. Leur alliance avec certaines tribus et certains chefs-liges, permet d'asseoir leur autorité sur des bases assez solides. Dans la partie relative à ces aspects, nous passerons en revue toutes les modalités ayant trait à l'implantation de cette nouvelle autorité bicéphale. Cette année marque également la prééminence des préparatifs et des déploiements de cette autorité, pour l'occupation de la dernière région qui continue de résister à la pénétration coloniale. Le Jbel Saghro sert de refuge aux Ayt 'Aṭṭa qui n'ont jamais caché leur aversion au Glawi. C'est en 1933 qu'a eu lieu l'une des dernières guerres coloniales du Sud marocain. Cette bataille connue sous le nom du Jbel qui lui a servi de théâtre, Bu Gafer, a entrainé la France de l'époque dans une véritable guerre rangée. Sous la conduite du chef 'Assu -U- Basslam (25) les Ayt 'Aṭṭa ont réussi à faire preuve de bravoure et de courage, dans leur résistance aux contigents coloniaux. Les multiples négociations et pourparlers entre les deux protagonistes ont finalement mis fin aux hostilités. Les Ayt 'Aṭṭa s'auto-gouvernent et échappent à l'Administration directe du Glawi, leur ennemi de longue date.

Le système Glawi, fondé essentiellement sur l'exploitation abusive et l'ilôtisme des populations, par des khalifa peu scrupuleux (26), a peut-être été à l'origine de l'envoi

de la délégation dont nous venons de parler auprés du chef de la zawiya naṣiriyya connu par ses relations privilègiées avec les deux nouveaux partenaires: le Glawi et l'autorité de contrôle. Les mrabṭin, pour amoindrir la pression du Glawi demandent l'intervention de leur chef suprême pour le renouvellement des ḍaḥirs qui leur accordent, en plus des privilèges fiscaux, le respect et la considération.

D'ailleurs, dans sa réponse, le chef 'Abdesslam, précise qu'il a écrit au Capitaine chef du Bureau des Affaires Indigènes de Boumalne du Dads, ainsi qu'au khalifa du Glawi leur demandant de leur réserver une audience meilleure.

Cette lettre montre clairement cette alliance entre les chefs de TAMGRUT et le "Nouveau makhzen". Par ailleurs, elle révèle la précarité financière où la zawiya se débat. Le chef remercie les mrabṭin du Dads des dons qu'ils lui ont envoyés.

Le troisième document est une lettre (mss. D.) de 17 lignes (191 mm X 76 mm) d'une écriture de type maghrébin assez grossière et dont le style manque visiblement d'élégance. C'est le prototype des actes adoulaires dont on a déjà donné une description assez exhaustive. Cette lettre qui ne porte point de date est rédigée par un certain Ahmed b. Lhaj al-bennaj, personnage non identifié qui nous apparaît dans le texte, détenir un certain pouvoir au niveau d'une zawiya dont il n'indique ni le nom, ni la localisation. Ce personnage intervient auprés d'une famille pour qu'elle accorde sa protection à un mrabṭ du Dads (zawiya des Ayt Sdi Lhadj). Certaines données

nous intéressent dans l'étude de ce petit document. D'une part, les mrabṭin se mettent sous la protection des familles fort puissantes. Cette protection leur est accordée en raison de leur ascendance chérifienne. Dans un autre travail, nous aurons l'occasion d'analyser les différentes modalités de cette pratique à travers l'étude de manuscrits relatifs au Dads. D'autre part, dans ce milieu du Maroc méridional, même les familles chérifiennes sont obligées dans la plupart des cas de demander la protection de familles puissantes. Cette protection est généralement accordée par l'entremise de zawiya, comme c'est le cas, dans le document qui nous occupe. Pour ce faire, la famille ou la personne qui sollicite la protection doit accomplir le même sacrifice rituel. Dans le cas d'espèce, le demandeur doit sacrifier un mouton ou une autre bête au profit du protecteur. C'est la dabiha (sacrifice) qui met en jeu l'honneur de la famille protectrice.

Les trois documents que nous venons de présenter fort rapidement, recèlent plusieurs termes dont l'acception mérite un commentaire, somme toute rapide. Aussi, une étude sémantique s'avère-t-elle nécessaire pour l'appréhension des multiples termes employés dans les manuscrits que nous venons d'analyser. Pour un souci de clareté, nous envisageons cette étude sous un aspect thématique.

2- Esquisse sémantique:

a- Un style académique:

Nous avons déjà noté que le mss. B. se caractérise par un style trés recherché et une prose assonancée, ce qui nous rappelle toute la correspondance makhzénienne de l'époque. S'agissant d'un document de cette nature, ses multiples constructions littéraires sont caractérisées par l'adoption de plusieurs métaphores soigneusement et subtilement construites. L'auteur utilise plusieurs acceptions fort originales. Le terme Ṣafwat (صفوة) du v. Ṣafa (صفى) du nom masculin aṣ-ṣafa (الصفاء) qui signifie limpidité en parlant d'eau, pureté quand il est question d'une personne, blancheur quand c'est le cas pour un tissu, et même d'un ciel clair et dégagé. Le sens précis dans le cas d'espèce, va dans une orientation de pureté et de limpidité en même temps. Nous retrouvons le même sens dans aṣ-ṣufiyya (le soufisme) du nom ṣufi (mystique) qui signifie pur. Ce terme dérive également de Ṣuf (الصوف) (laine) signe d'humilité et de pauvreté (27), notamment vis à vis de Dieu. Dans le cas d'éspèce, cette phrase dénote la pureté et la limpidité du correspondant. Ce dernier est un 'alim du nom 'ilm v. 'alima (connaitre, savoir) d'où savant, érudit, docte.

Un autre manuscrit parle du terme al-kitab qui dérive du v. kataba (كتب) (écrire). al-kitab (le livre), al-maktub (ce qui est écrit). Ce dernier peut avoir une autre signification, le destin. Ce terme a également une connotation religieuse qui est le livre sacré et plus précisément le Coran,

d'où kitab allah litt. le livre de Dieu, les gens du Livre (Ahl al-kitab) qui a une acception assez particulière: les Chrétiens et les juifs.

Notre manuscrit (mss. A.1. 22) emploi le terme Jadd (جد) qui signifie littéralement grand-père mais qui ne manque pas de poser un problème fondamental pour la compréhension du texte. Dans la formulation suivante, le scribe emploi le terme Jadd :"Ibn Naṣer qui est le grand-père de Notre Maître Mhammed b. Naṣer" (cf. traduction p.36 l. 36). Or, la généalogie de cette famille démontre qu'Ibn Naṣer n'est point le grand-père de notre protagoniste. Son grand-père est Ahmed, le fondateur de la zawiya d'Aghlan. S'agit-il d'une incorrection, d'un oubli de la part du scribe ? Ce problème s'est déjà posé à l'orientaliste Fumey, ce grand habitué aux documents du Makhzen, dans sa traduction d'un Ḍaḥir du Sultan Sidi Muhammed b. 'Abdallah (28). Il traduit le terme Jadd par grand-père (29), ce qui rend le sens loin du texte initial. Or, le terme Jadd "désignait d'une façon précise et exclusive, comme dit G. Ayache, son ancêtre. Et c'est exactement les mêmes circonstances qui caractérisent l'emploi de ce terme dans notre manuscrit.

b- Une terminologie confrérique:

L'un des termes employés par nos manuscrits est la zawiya (ar. clas. et dial.) (Zawit, formulation ber.)= coin, angle. C'est le lieu de rassemblement des néophytes. Il

désigne selon Raymond JAMOUS "le lieu permanent et sacré où se rassemblent les adeptes d'une voie mystique, formant une confrérie religieuse. Ici, il est appliqué à l'espace territorial sacré possédé par les chorfa qui y résident. La zawiya est un sanctuaire-refuge, un ḥorm, ou "espace interdit", à l'intérieur duquel aucun acte de violence ne peut être perpétré. Toute personne qui s'y réfugie se place sous la protection de Dieu; elle est daif Allah, "invitée de Dieu" et l'on ne peut l'atteindre sans s'attirer la malédiction divine "(30).

Nous avons signalé dans la présentation de la bibliographie, les principales acceptions de la zawiya, selon le Professeur LAROUI. Selon ce dernier la définition de la zawiya dépend de ses multiples fonctions. L'auteur remarque que "Dans la littérature existante, il n'y a ni typologie ni définition sociologique de la zaouia " (31).

La zawit devait avoir une acception particulière: abondance et gratuité, ou comme écrit Jacques BERQUE, la zawiya est " cette sorte de "monastère" où les affidés d'un saint homme ou d'une congrégation poursuirent leurs exercices et redistribuent en aumônes et hospitalité une partie des dons qu'ils reçoivent " (32).

La zawiya est en quelque sorte le ribaṭ. Lorsque les adeptes sont nombreux, ils fondent une confrérie sous le patronage et la direction d'un chef appelé le Šikh. La Communauté ainsi constituée se conforme à l'observance de certains prin-

cipes, de lois qui règlent sa vie. C'est la ṭariqa à laquelle plusieurs zawiya peuvent s'affilier. La ṭariqa est dérivée du n. masculin ṭariq (chemin). C'est " le chemin particulier à ceux qui marchent dans la voie de la loi révélée pour arriver à Dieu en franchissant les étapes qui, de gré en gré, les amènent à la perfection spirituelle " (33).

Le chef de la zawiya est " l'homme omnipotent et omniscient, favorisé de Dieu qui a étendu ses bienfaits sur sa personne en lui déléguant une étincelle de sa toute puissance (la baraka) " (34). La baraka c'est donc l'étincelle de la puissance divine conférée au šikh. C'est la grâce divine, parcelle de vérité qui fait de l'Elu qui en est dépositaire, un Saint, un meneur d'homme " (35), en un mot un chef multifonctionnel. Cette bénédiction divine lui permet d'accomplir des prodiges (des karamat). Cette baraka eu égards aux multiples prérogatives qu'elle confère à son détenteur, est aussi, comme dit J. BERQUE, " un mode de fiscalité " (36). En effet, la détention de cette baraka qui est un pouvoir spirituel, mais aussi politique et économique, se traduit par une large rétribution de la part des affiliés et des clients. Nous allons étudier cet aspect, quand on parlera de la richesse de la zawiya qui nous occupe. Cette richesse est dû, en grande partie, aux offrandes et ziyara, une sorte de fiscalité. L'un des manuscrits renferme également des phrases qui sont proches de l'arabe classique par leur allure, mais qui sont empruntées à l'arabe dial. Le scribe écrit: ja'ala fikum al-baraka (litt.

a mis la baraka en vous], ce qui se traduit par sa véritable intention de: que Dieu vous comble de ses bienfaits. Nous retrouvons le sens de l'abondance dans cette formulation trés courante.

Nous avons signalé que les ziyara constituent la principale ressource de la zawiya. Ce terme dérive du v. ar. zara (زار) qui signifie visiter. La ziyara est donc une visite. Dans ce cas, c'est une visite pieuse qui s'accompagne rituellement par des offrandes de demande " ou de gratitude " [37] à l'adresse de personnages d'un rang supérieur [38]. Ces offrandes peuvent être de toute nature y compris le sacrifice d'une bête [dabiha], signe de demande express. Le terme dérive du v. ar. dabaha [ذبح] = égorger, tuer et par extension sacrifier, d'où ad-dabiha [le sacrifice].

Le deuxième manuscrit [mss.C.] emploie plusieurs termes du langage confrérique. En parlant des Ayt Sdi Lhadj, il précise qu'ils sont " nos frères " [Ikhwanana] = pl. Ikhwan sing. Akh [frère]. L'emploi de ce terme dans ce cas est caractéristique. En effet, le sens de Ikhwan se justifie doublement. Généalogiquement, les deux parties sont issues d'un ancêtre identique, ce qui justifie pleinement ce lien de parenté. Religieusement, nous verrons que la zawiya du Dads est devenue avec l'extension de celle de TAMGRUT une sorte de filiale. Dans ce cas, ce mot Ikhwan est le terme générique qui sert à désigner tous les adeptes, les néophytes [39] d'une même confrérie. En Orient, ces adeptes sont désignés

par le terme de "derouich" (40).

Le troisième manuscrit (mss.D) qui symbolise la rusticité du style de toute la région et qui en représente le spécimen le plus caractéristique, nous livre un champ sémantique d'un large éventail. Le terme mrabṭ popularisé par l'éthnographie coloniale par " Marabout" désignait au temps des Almoravides (XIème siècle) (terme lui-même déformé), les gens de ribaṭ ou sorte de fortin religieux, où se rassemblent les combattants pour la guerre sainte. Cette même communauté se trouve cimentée par une sorte de doctrine religieuse. Le terme de mrabṭin (ar. dial., al-murabiṭin ar. clas.) dérive du v. rabaṭa qui signifie lier, désigne les gens unis dans un lieu déterminé par des principes communs. Le ribaṭ c'est donc tenir campagne contre l'infidèle. Il est rendu en berbère par le terme agurram (sing.) igurramn (pl.) = marabout.

La zawiya ou le ribaṭ se caractérise par l'inviolabilité du site. Le terme Hurm (ar. clas.) désigne cette épithète: c'est le lieu inviolable, le territoire sacré et l'asile qui donne lieu à l'impunité à ceux qui s'y réfugient. Cette interdiction se retrouve également dans le terme ar. al-haram quand on parle d'une période, d'un lieu ou d'un principe. Les mois décrétés al-haram (al aṣ̌hur al-haram) chez les musulmans sont les périodes de trêve pendant lesquelles les hostilités sont prohibées. Dans le berbère, nous trouvons le même terme sous les formes suivantes: hurmikhk (protège -moi) du v. ihurma (demander la protection de quelqu'un). Lharmank (je

demande ta protection), d'où similitude avec la langue arabe.

b - Une terminologie précise, celle du Makhzen:

L'utilisation des documents du Makhzen pose de multiples problèmes. Ces archives ont une terminologie précise qui évoque toute une tradition du pouvoir central. Germain AYACHE attire l'attention des chercheurs et des utilisateurs de ce genre de documents et note que "le lecteur y bute à chaque instant sur des termes ou des expressions insolites qu'aucun lexique, aucun informateur ne pourront éclaircir et qui parfois, occultent le sens du texte. Ou alors, bien que les mots soient clairs et trés courants, leur emploi n'est pas usuel " (41). Nous avons eu déjà l'occasion de signaler la compléxité du terme jadd dans cette esquisse sémantique. Un manuscrit d'appoint est relatif au renouvellemnt des ad-dahair pl. dahir sing. qui revêt actuellement un sens plutôt juridique: la loi. Dans le texte, ce terme sert à désigner toutes les lettres, instructions et correspondances qui portent le sceau d'un souverain. C'est ce sceau qui lui confère en quelque sorte ce sens précis de loi, d'obligation et de force. D'où parallèle entre le sceau qui est lui même le signe de la souveraineté, et la force coercitive de la loi. Le manuscrit C. utilise plusieurs termes administratifs dont on expliquera les plus importants. Le qayd (forme dialectale du terme ar. al-qaid) dérive du v. qada qui veut dire conduire, puis diriger et commander. C'est le nom donné au chef qui administre une partie d'un territoire. La pénétration du Protectorat

français dans le Sud marocain s'est soldé, au niveau linguistique par l'adoption de certains termes français, par la langue vernaculaire, en l'occurrence le berbère et l'arabe dialectal. Le texte mentionne le terme al-qubṭan qui n'est autre que la forme locale du terme Capitaine. Ici, il s'agit du capitaine officier des Affaires Indigènes . Ce même manuscrit emploie d'autres termes qui relèvent du langage makhzénien. Nous n'avons pas voulu, à dessein, les inclure dans le présent chapitre en raison de leur emploi parallèle, par les zawiya.

c -Termes employés simultanément par les zawiya et le Makhzen:

Le Šikh (ar. dial.) aš-šaykh (ar. clas.) désigne toute personne âgée, vieillard. C'est l'équivalent de amghar en berbère, vénérable, ancien, et guide surtout dans la vie spirituelle. C'est le sommet de la hiérarchie confrérique. C'est nous l'avons déjà dit, "l'homme omnipotent et omniscient, favorisé de Dieu qui a étendu ses bienfaits sur sa personne en lui déléguant une étincelle de sa toute puissance (la baraka)". Le Šikh est donc le chef, fondateur de la zawiya. C'est le Maître qui connait parfaitement toutes les sciences religieuses. Le même terme se confère, cependant à la plupart des successeurs quand ils sont doctes en cette matière.

Le même terme est appliqué à tout chef d'un groupe de villages ou tout simplement d'un seul village. C'est le vieillard qui se charge de son administration. Il est soit désigné

par le ou les villages, soit par le pouvoir central. Nous possédons plusieurs ḍaḥirs de nomination de certains šyukh (pl. de šikh) dans la vallée du Dads par différents sultans. D'ailleurs, ce même terme s'applique encore aujourd'hui à ces personnages. C'est l'équivalent d'amghar dans les régions berbèrophones du Maroc. Le Šikh est secondé généralement par un Khalifa. Ce terme désigne globalement, celui qui vient immédiatement aprés. Dans le cas de TAMGRUT, le fils et successeur de Mhammed b. Naṣer, est nommé Ahmed al-khalifa. Ce titre permet de le distinguer du fondateur de l'ordre. Il lui octroie aussi le droit de succession. C'est le lieutenant, l'adjoint. Dans notre manuscrit, ce terme désigne le représentant du qayd Glawi. Ce titre sert donc à désigner aussi bien un personnage mystique qu'administratif.

Par ailleurs, un autre manuscrit (mss.B.) parle de muqaddam du v. qaddama qui signifie mettre en avant. Ce terme veut dire, dans le langage confrérique, le préposé, le chef de file, le responsable d'une zawiya filiale. Dans leur classification des responsables hiérarchiques d'une confrérie, Depont et Coppolani, placent le muqaddam en troisième position aprés le šikh et le khalifa. Il est une sorte " de vicaire cantonal" un "vicarius alterius" (42). Le muqaddam se charge également de l'exécution des instruction de ses chefs hiérarchiques. Au niveau administratif, le muqaddam est l'agent désigné par le šikh pour l'exécution des instructions du qayd.

Cette même charge est désignée dans certaines régions par le qualificatif de Jerray du v. Jara (courir). C'est la personne qui se déplace pour transmettre les diverses instructions aux habitants d'un groupe de village. Dans d'autres régions, elle est désignée par Mukallaf du v. Kallafa (charger quelqu'un de faire quelque chose). Dans ce même manuscrit, l'auteur utilise le terme naib du v. naba (représenter). C'est le lieutenant, l'adjoint. Le muqaddam est aussi le lieutenant le représentant du šikh de la zawiya-mère, dans une région déterminée. Celle-ci a autant de muqaddamin qu'elle a de filiales.

d - Le dialecticisme du langage notarial dans le Sud marocain:

Nous avons eu l'occasion de souligner cet aspect trés original du langage notarial dans le sud du pays lors de notre analyse du manuscrit de base (pp.59-60)Nous avons mis en exergue que ce langage résulte d'une surimposition culturelle. Dans cet aire géographique, le berbère est la langue véhiculaire, tandisque l'arabe est une pure langue de métier. Ceci fait que ces actes adoulaires adoptent sans aucun scrupule des termes dont l'allure est arabe alors que l'acception est berbère. Dans notre mss. D, le scribe emploie l'un des termes berbères les plus usité: laksu qui est une forme insolite du v. ber. iksa (garder les moutons) d'où le nom ber. masc. Amksa (berger). Ce terme s'applique, par extension, à la protection,du nom bien connu Tayessa. Le scribe le conju-

gue à la deuxième personne du sing. et lui donne une forme bizarre qui est empruntée, par son allure à la langue arabe, d'où Kasayta (tu as protégé). Le vrai terme ber. est tayessa (nom féminin) rendu par l'auteur sous la forme arabisée par Laksu. Ce terme a également un sens arabe en parlant de al-keswa (habit) du v. Kasa (habiller) c'est aussi protéger contre le froid ou protéger tout court.

Notes de la première partie:

[1] Magali Morsy: La relation de Thomas Pellow, une lecture du Maroc au XVIIIème siècle, Paris, éd. Recherches sur les civilisations, 1983 [synthèse n° 12], p.9.

[2] Robert Montagne: Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc, Paris, F. Alcan, 1930, p. 121.

[3] Jacques Berque: Al-Yousi, problèmes de la culture marocaine au XVIIème siècle, La Haye, Mouton & Co., 1958.

[4] id., p. 85.

[5] id., p. 44.

[6] id., p. 19.

[7] id., p. 114.

[8] id.,p. 54.

[9] Jacques Berque: " Glossaire notarial arabo-chleuh du Deren au XVIIème siècle" Revue Africaine, 3°-4° tri., 1950, p. 358.

[IO] Justinard: Notes sur l'Histoire du Sous au XVI° siècle, pp. 83-84.

[II] Larbi Mezine: Contribution à l'Histoire du Tafilalt [thèse de troisième cycle inédite], Note préliminaire.

[12] Jacques Berque: L'Intérieur du Maghreb XV°-XIX° siècle, Paris, Gallimard, 1978, p. 49.

[13] J. Berque: Al-Yousi..., op. cit., p. 40.

[14] Georges Drague: Esquisse d'Histoire religieuse au Maroc, Confréries et zaouias, Paris, J. Peyronnet, s.d.,pp. 187, 189 ss.

[15] Magali MORSY: Les Ahansala..., op. cit., pp. 6, 16, 17, 32, 37.

Mohamed HAJJI: L'activité intellectuelle au Maroc à l'époque Sa'dide, Rabat, Dar El Maghrib, 1977, t. 2, pp. 592, 600, 605, 607.

[16] Larbi MEZINE: Contriburion...,op. cit., n. 156, p. 153.

[17] Naṣiri: Istiqṣa...,op. cit.,t.VII, pp. 43, 105, 106.

[18] Edouard MONTEL: Confréries religieuses de l'Islam marocain, leur rôle politique, religieux et social,Paris, E. Leroux, 1902, p. 20.

[19] Jacques BERQUE: Al-Yousi...,op. cit., pp. 12-85.

[20] L. MEZINE: Contribution..., op. cit., p. 65.

[21] Naṣiri: Istiqsa..., op. cit., t. IX, p. 122.

[22] G. DRAGUE: Esquisse...,op. cit., p. 191.

[23] BRIGNON et Coll.: Histoire du Maroc, Paris/ casablance, Hatier/ Librairie nationale, 1977, p.265.

[24] Drague: op. cit., p. 195.

[25] D.M. HART: Assu-U-Basslam [1890-1960] de la résistance à la pacification du Maroc" Les Africains, t. VIII, Paris éd. J.A., 1977.

[26] Nous avons donné un aperçu général sur la situation dans le Sud marocain entre 1925 et 1931. Les premières années sone caractérisées par une précarité de la pénétration coloniale. L'opposition des Ayt 'Aṭṭa se fait encore sentir malgré les efforts déployés par El Glawi et les partisans qu'il s'est fait dans les vallées méridionales. ce n'est qu'à partir des années 1930, que le calme

revient dans le pays. cf. les détails dans Mohamed El Manouar " La situation dans le Sud Marocain à travers certains documents coloniaux" Lamalif, n° 152, Jan/Fév 1984, pp. 54-57.

[27] J. Drouin: Un cycle...,op. cit., n. 1 p. 3.
Michaux-Bellaire "Essai...", op. cit., p. 142.

[28] Germain Ayache: " L'utilisation et l'apport des archives historiques marocaines" Hespéris-Tamuda, Rabat, éd. tech. Nord-Africaines, Vol. VII, fasc. Unique, 1966, p. 76.

[29] id., pp. 74-76.

[30] Raymond Jamous: Honneur et baraka, les structures sociales traditionnelles dans le Rif,Paris/ New-York, Cambridge University Press, 1981, pp. 191-192.

[31] Abdallah Laroui: Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain [1830-1912], Paris, Maspéro, 1980, p.150.

[32] J. Berque: L'Intérieur..., op. cit., p. 51.

[33] Depont et Coppolani: op. cit., p. 89.

[34] id. p. 193.

[35] J. Drouin: op. cit., p. 5.

[36] J. Berque: L'intérieur..., op. cit., p. 65.

[37] J. Drouin: op. cit., p.5.

[38] Depont et Coppolani: op. cit., p.239.

[39] J. Drouin: op. cit., p.5.

[40] Depont et Coppolani: op. cit., p.195.

[41] G. Ayache: " L'Utilisation... ", op. cit., p. 76.

[42] Depont et Coppolani: op. cit., p. 195.

Deuxième Partie: LA FAMILLE DANS SA TRAJECTOIRE HISTORIQUE

LA FAMILLE DANS SA TRAJECTOIRE HISTORIQUE.

Il n'y a de malaisé que de vouloir suivre une famille dans les dédales de sa trajectoire. Pour ce faire, fallait-il voyager avec notre manuscrit et remonter à la nuit des temps, ou se contenter de la filiation qui aboutit au premier aïeul qui s'est installé dans le Dads ? La connaissance des origines est-elle importante pour ce travail ? Michaux-Bellaire semble nous répondre en écrivant qu'il " faudrait refaire toute l'histoire du Maroc pour retrouver les origines des populations qui l'habitent aujourd'hui ou plutôt, pour se convaincre, une fois de plus, de l'impossibilité de retrouver ces origines" (1). C'est dire la compléxité d'une telle besogne qui reste stérile dans sa finalité. Sans vouloir infirmer ou, moins encore, confirmer, la filiation qui nous est proposée par notre manuscrit (mss. A), force est de constater néanmoins, qu'il ne peut s'agir dans le cas d'espèce, que d'une transcription aménagée de la tradition orale. Plus encore, cette généalogie est une fabrication de toute pièce d'un alibi et d'un moyen de légitimation du pouvoir qu'exerce précisément Mhammed b. Naṣer, le point de départ de cette généalogie. Dans cette dernière, deux aspects se dessinent nettement, l'un manifestement fictif, l'autre vraisemblablement, réel. Le côté fictif de cette généalogie telle qu'elle nous est parvenue, va de Ahmed Šbani qui s'installe dans le Dads pour aboutir à Adam en transitant par l'ancêtre éponyme des Ja'fariyyin. S'agissant d'une fixation de la tradition orale, nous pouvons affirmer qu'une telle filiation ne peut être que fictive. Par contre,

le trançon vraisemblable se situe entre Ahmed Šbani et Mhammed b. Naṣer, c'est-à-dire, en fait entre Dads et Dra, les deux contrées qui nous intéressent. Toutefois, notons que malgré tout, ce dernier trançon ne reprend que les personnages qui ont marqué de leur emprunte, cette histoire familiale. Le manuscrit s'intéresse plus particulièrement aux segments qui ont donné naissance au fondateur de l'Ordre des Naṣiriyyin. La mise en relief de cette branche s'explique par le fait que cette tranche de la généalogie part de ce protagoniste pour aboutir à Ahmed Šbani du Dads et continue jusqu'au niveau supérieur. Il est évident que cette reconstruction devient de plus en plus fictive à force que l'on s'éloigne du centre symbolisé ici par Mhammed b. Naṣer. Le problème des généalogie continue de se poser avec acuité. Les nomades s'identifient par la conviction que leurs groupes descendent d'un ancêtre commun. Les sédentaires, par contre, s'identifient à un territoire. Le principe et la finalité sont les mêmes. Pour les deux groupes, il s'agit d'un moyen d'assurer la cohésion du groupe. L'on comprend ce constant souci dans un milieu dont les jeux se règlent par des rapports de force. Assurer sa survie et sa continuité ne peut se faire que dans le cadre d'un groupe uni par n'importe quel moyen. Dans un cas c'est l'ancêtre, dans l'autre, c'est le terroir ou l'intérêt économique.

Dans cette étude de la généalogie de la famille des Naṣiriyyin qui est, outre un moyen de cohésion, un mode de

légitimation de l'exercice d'un pouvoir spirituel, politique et économique, notre but consiste précisément à éclairer certains aspects qui auront concouru à cette légitimation. Par ailleurs, la filiation, telle qu'elle nous a été rapportée par le manuscrit, nous permet de reconstituer les principales phases et les étapes qui ont amené cette famille à détenir ce Pouvoir. Ceci nous aide à suivre ses principales fragmentations avant son installation définitive dans le Dra. La lecture de cette trajectoire historique dont cette famille est le maître d'oeuvre, ne peut être complète qu'en mettant en relief, non seulement la complicité de certains facteurs, mais aussi les différentes étapes de cette périgrination.

Pour se faire, prenons le risque de pénétrer cette broussaille et remonter la filiation jusqu'à l'ancêtre éponyme des Ja'fariyyin dont les Naṣiriyyin se réclament. Dans un deuxième temps, nous suivrons les principales fragmentations de cette famille à partir de son installation dans le Dads jusqu'à son arrivée dans le Dra où Mhammed b. Naṣer fonde l'ordre qui se réclame désormais de leur nom. Ce dernier rayonne suivant un cheminement et un processus fort originaux dans tout le pays, voire dans d'autres contrées qui jouxtent le Maroc.

I- Les origines ou la construction d'une généalogie:

Le document (mss. A.) nous présente la généalogie du Šikh Mhammed b. Naṣer en deux étapes. D'abord, il note la filiation jusqu'au niveau d'Ahmed Šbani, l'aïeuil qui s'est installé dans le Dads, au village de Tiylit (mss. A. 1. 9-IO). Ensuite, il donne toute la filiation qui aboutit à Adam et Eve, en passant bien entendu, par Ja'far ibn Abi Ṭalib (mss. A. 1. 26-37). C'est à partir de ces niveaux qu'on acquiert le titre honorifique de chérif (descendant du Prophète). Aussi nous limitons-nous à cet ancêtre éponyme. Ce choix est motivé par le fait que les Naṣiriyyin aussi bien que les Arabes Ma'qil /revendiquent en l'appartenance. Nous expliquerons plus longuement cette fiction.

Afin de pouvoir esquisser, dans un premier temps, certaines comparaisons, nous jugeons utile de reproduire tous les noms donnés par notre document en prenant comme point de départ, le Šikh Ibn Naṣer:

1 Mhammed
2 Muhammed
3 Ahmed
4 Mhammed
5 Lhusayn
6 Naṣer
7 'Amr
8 'Uthman
9 Naṣer
IO Ahmed
II 'Ali
I2 Salam
13 'Amr
14 Abu Bakr
15 Miqdad
16 Brahim
17 Salam
18 Hariz
19 Habaš
20 Kilab
21 Rabi'
22 Braḥim

23 Mussa

24 Sa'id

25 Muhammed

26 'Uqayl

27 Ma'qil

28 Ḥajruš

29 Muhammed

30 'Abdallah

31 Ja'far

32 Abi Ṭalib

33 'Abdel Muṭṭalib

Le trente troisième ancêtre est l'oncle du Prophète. Il est unanimement admis que la filiation qui n'aboutit pas à l'un des trois derniers segments ne peut se prévaloir de cette distinction honorifique que confère le titre de chérif. Nous avons essayé, dans un deuxième temps de comparer ces données avec celles qui sont signalées par d'autres études. Le résultat serait de nous engager dans des comparaisons de données dont l'authenticité est, en soit, discutable; chose qui risque de donner lieu à des conclusions dont la crédibilité ne serait qu'à l'image de ces comparaisons. Aussi, nous limiterons-nous à un seul travail fait sur cette question [2] dans un but précis , celui d'avoir une idée globale sur ce problème de la généalogie. La comparaison entre les deux listes suscite plusieurs constatations. Hormis certaines divergences au niveau de la transcription, les deux documents suivent la même filiation jusqu'au niveau 22 de notre classement. A partir du niveau 23, ils divergent pour se retrouver à nouveau plus loin.

mss. A.	Données Drague [3]
23 Mussa	Ahmed
24 Sa'id	Hamid
28 Ḥajruš	Harraj
29 Muhammed	Mohammed

- Jaafar el Amir
- Brahim el Arabi
- Mohammed el Jaouad
- Ali ez-zenaibi

30 (sans modifications de part et d'autre).

Exception faite de cette différence de quatre générations, nous pouvons dire qu'il s'agit presque des mêmes informations. S'agit-il d'un même document ? N'ayant pas spécifié le texte, source de ses informations, nous ne pouvons rien affirmer. Toutefois, nos multiples recherches nous ont permis d'avancer que la généalogie telle qu'elle est reproduite par G. Spillmann suit le même cheminement et reprend les mêmes détails que celle composée par l'historien marocain Ahmed b. Khalid Naṣiri dans un livre réservé à la question (4). Dans le cas où Spillmann n'aurait pas pris connaissance du livre arabe qui est, d'ailleurs peu accessible, nous serons en mesure de dire que les deux auteurs ont pris connaissance d'un même texte qui serait domicilié à TAMGRUT et dont le texte dont nous disposons n'en serait que la copie. D'ailleurs, le certificat d'authenticité que nous joignons au mss. A. reprend cette même filiation proposée par nos deux auteurs pour justifier la double descendance chérifienne de Mhammed b. Naṣer. Remarquons, en passant, que nous ne donnons aucune crédibilité à ce certificat dans la mesure où il ne fait que reprendre celle tracée par l'historien Naṣiri qui a composé son livre pour prouver

non seulement cette origine chérifienne de Mhammed b. Naṣer, mais du coup la sienne. Quant au certificat, lui aussi peut souffrire de ce même vice, dans la mesure où le juge qui l'a authentifié n'est autre qu'un membre de cette famille qui se confondrait avec cette même généalogie. En tout état de cause, selon ces trois sources, notre protagoniste descend en ligne directe de Ja'fer et de Zaynab, tous parents du Prophète et acquiert donc une double origine chérifienne.

La liste donnée par Spillmann montre qu'à partir du niveau 29, les deux données ne sont plus les mêmes. S'agit-il d'un oubli commis par notre scribe ? On ne peut l'affirmer. Force est de constater, toutefois, qu'il semblerait que les multiples recopiages auxquels le texte initial avait été soumis, ont été certainement à l'origine des divergences que nous avons notées. D'autre part, une chose est certaine: cette généalogie commence à être fictive à force de s'éloigner du centre. Cette comparaison trés rapide le démontre explicitement. Remarquons également que si le texte n'est pas arrivé à échapper à ses modifications, que dire alors de la tradition orale qui ne fait généralement, et surtout dans ce genre de cas, que tailler des versions sur mesure ?

Le problème de la généalogie des Naṣiriyyin a été, plus d'une fois posé, et a nourri toute une polémique. L'historien Ahmed b. Khalid Naṣiri les fait descendre de Zaynab, fille du prophète et épouse de Ja'far b. Abi Ṭalib (5). Ce personnage et toute cette version sont consignés dans "l'acte d'authenti-

fication" que nous avons estimé nécessaire de joindre au manuscrit de base. Cet acte, nous l'avons déjà signalé, ne peut se prévaloir que d'une valeur toute relative en raison de son authentification par Thami b. Ahmed b. Abu Bakr Naṣiri fils du Šikh de la zawiya (cf. arbre généalogique p. 179). L'auteur de Ad-durar fait descendre les Naṣiriyyin de Muqdad b. 'Amr al-kindi, un compagnon du Prophète (6). Cette version est jugée par Hammoudi comme étant beaucoup plus prudente.

En dépit des multiples versions que nous venons de traduire, un fait est certain: les Naṣiriyyin revendiquent leur appartenance aux Ja'fariyyin et par conséquent leur descendance directe du Prophète. Le plus important encore, est qu'ils sont considérés comme tel par la communauté dans laquelle ils vivent et, précisément, les rapports qui en découlent n'en sont que la consécration. Prendre Mhammed b. Naṣer comme point de départ de cette filiation n'est certainement pas un hasard, encore moins une coincidence. La généalogie est dans ces conditions une arme politique, un moyen pour la consolidation d'une situation déjà acquise. Par ailleurs, cette généalogie dénote une sorte de symbiose, une alliance entre cette famille et les Arabes Ma'qil. L'intérêt historique de notre manuscrit réside également dans le fait qu'il nous donne des indications, aussi sommaires soient-elles, sur les multiples fractionnements qui ont caractérisé la trajectoire de cette famille avant de fonder l'ordre qu'incarnera désormais la zawiya de TAMGRUT. Cette dernière fera finalement

sortir cette famille de son silence. Cette fondation permettra aux Naṣiriyyin de s'inscrire dans l'histoire du pays et particulièrement celle du Maroc méridional. C'est en quelque sorte"l'arbre de parole"dont parle Jacques BERQUE, cet arbre que les gens de l'Atlas infusent avant de le faire boire aux enfants qui tardent à parler (7). La symbiose avec la tribu Arabe des Ma'qil, les divers atouts et la lutte contre les multiples handicaps ont finalement permis aux Naṣiriyyin de délier leur langue et de fonder un ordre et une lignée qui ne commenceront à s'éteindre lentement qu'à partir du début du XXème siècle, pour ne laisser actuellement que des décombres qui témoignent, cependant, du grand prestige qui caractérise le centre d'alors.

Cette trajectoire est caractérisée par plusieurs étapes . L'étude de ces dernières nous permet de voir dans quelle mesure la symbiose qui a caractérisé les rapports entre les ancêtres des Naṣiriyyin et les Arabes Ma'qil a concouru à la fixation dans le Dads ?. Parallèlement, nous passerons en revue cette même lancée qui devrait aboutir à la fondation de l'Ordre.

1/ Avant l'installation dans le Dads ou l'apogée d'une Tribu bédouine.

Sur cette phase, notre manuscrit (mss. A.) se caractérise par une frappante indigence. Le document se limite à noter que le nommé Ahmed Šbani qui s'installera dans le Dads est venu avec les A'rabes Šebbanat, Wlad (les fils de) Hriz. La connotation du terme employé dans ce texte n'est pas fortuite. A'rabes a une acceptation trés précise. Il s'agit de Bédouins, "ceux de qui un siècle plus tôt I. Khaldoun dénonçait les ra-

vages " (8). Ces deux éthniques suffisent pour éclairer quelque peu cette phase déterminante. Ibn KHALDOUN (9), entre autres, ne manque pas de préciser que les Šebbanat sont l'une des branches des Arabes Ma'qil qui ont déferlé sur le Maroc à partir du XIIIème siècle. Ce problème qui constitue l'une des dynamiques de l'histoire du Maroc méridional, a été mis en exergue par plusieurs spécialistes qui affirment que ces tribus nomades ont réussi à s'infiltrer dans tout le Sud marocain dés la seconde moitié du XIIIème siècle (10). I. KHALDOUN précise que les Ma'qil est l'une des " plus grandes tribus arabes de la Maurétanie occidentale " qui habite "les déserts du Maghreb-el-aqça ". Le territoire " qu'elle occupe touche à celui que possédent les Béni-Amer au Sud de Tlemcen et s'étend de là vers le couchant, et jusqu'à l'océan " (11). Selon le Professeur Charles-André JULIEN " ces derniers venus, étaient entrain de s'infiltrer jusqu'au Maghreb Extrême par la bordure saharienne " (12). Cette tribu est constituée de trois grands groupements: les Dwi - 'Ubayd Allah qui habitent l'Est marocain, les Dwi Hasan, le Sus al-aqṣa et les Dwi Manṣur " la région qui s'étend vers le midi, depuis Taourirt jusqu'à Dérâ. Ils possèdent le pays du Moulouya, (le désert) qui se prolonge de là jusqu'à Sidjilmessa et la Province de Dérâ " (13). Selon I. KHALDOUN, les Dwi Manṣur seraient les descendants de Manṣur ibn Muhammed ibn Ma'qil. La postérité de Manṣur est la suivante: Husayn, Abu-l-Husayn, 'Amran et Monebba. Au début du XVIème siècle, Léon L'AFRICAIN "situe

l'une de leurs branches, les Roha, prés de Ferkla et du Dadès " [14].

La généalogie telle qu'elle nous est présentée par notre manuscrit [mss. A.], signale l'existence de Ma'qil [niveau 27.] qui serait l'ancêtre éponyme des Arabes Ma'qil qui sont venus avec le premier fondateur de la zawiya n'ayt Sdi Lhadj [ber.] dans le Dads. D'ailleurs, ces arabes ont toujours revendiqué leur appartenance aux Ja'fariyyin. I. KHALDOUN précise qu'ils " prétendent se rattacher à la famille de Mahomet, en se donnant pour ancêtre Djaâfer, fils d'Abou Taleb " [15]. Cet auteur conteste cette appartenance et note qu'il ne s'agit là que d'une thèse ne reposant sur aucun fondement sérieux. En revanche, il les rattache aux Arabes du Yémen. Cette analyse dénote, une fois de plus, une sorte de complicité qui se manifeste au niveau de la construction de cette généalogie. La complexité d'un tel aspect nous amène à dire avec Charles-André JULIEN que " les exemples sont nombreux de tribus issues en principe d'un même ancêtre, mais constituées en réalité d'éléments hétéroclites rapprochés par une même façon de vivre: seule la fiction de l'adoption leur a donné le caractère d'unité éthnique auquel le Maghreb est si profondément attaché" [16].

En tout état de cause, cette association dans la filiation généalogique des deux protagonistes permet de supposer que leur avénement dans le Dads a eu lieu en même temps [17]. L'infiltration et la prééminence des Arabes Ma'qil dans le Sud marocain revêtent une importance, et non des moindres,dans

l'histoire de cette contrée. Les provinces méridionales ont connu alors un déséquilibre notoire à cause de cette intrusion. Au temps des Almohades (XIIº-XIIIème siècle) et des Mérinides (XIIIº-XVème siècle), la grande métropôle de Sijilmassa n'a cessé d'être harcelée par les Arabes. A la fin du XIVème siècle, les principales structures de cette partie du Maroc dont le commerce caravanier n'est que la consécration, ont été ébranlées avec la destruction de cette ville dont le renom dépassait les frontières. Dés le XIVème siècle, les Arabes Ma'qil sont au faîte de leur puissance. "Ibn Khaldoun évoque les difficultés que les Mérinides ont éprouvées à les tenir en respect " (18). Dans ce même ordre d'idées, Jacques BERQUE, en analysant plusieurs manuscrits de Mazouna (en Atgérie) met en relief " la turbulence " et " la rapine " de ces Bédouins qui ne cessent d'attaquer les bourgades et de faire preuve de déprédation rituelle (19).

Le déclin de l'Est du pays a engendré une floraison inéspirée de l'Ouest et précisément celle de la région de Dra. Ceci s'est traduit par un glissement d'une partie de la population vers cette dernière région. C'est probablement à ce niveau que se situerait l'avénement et la fixation du nommé Ahmed Šbani dans le Dads, c'est-à-dire vers la fin du XIVº ou début du XVème siècle. L'état actuel de nos connaissances ne permet point de trancher cette question. Le détournement des routes caravanières qui constituent une source de gains pour les Arabes et le glissement d'une partie de la population vers l'Ouest se sont soldés par un relâchement de liens qui

ont fait jadis sa gloire. Cet épisode de sédentarisation d'une partie de cette tribu chamelière marque déjà son déclin. J. BERQUE note " la décadence, pour une tribu chamelière et cavalière, c'est de perdre ses solidarités d'ensemble, c'est-à-dire, de se fractionner, et c'est aussi de se sédentariser" (20).

Les multiples attaques et le braigandage de ces tribus bédouines ont donc concouru à l'insécurité des routes caravanières et la destruction de Sijilmassa. Ceci se traduit par le déplacement de cette activité à la région Ouest qui se renforce. Le Dra connait alors une véritable expansion. L'importance de cette artère commerciale s'est traduite par la nécessité d'assurer sa protection par le pouvoir central. Marmol nous signale l'existence de plusieurs forteresses et de garnisons dont le but consiste précisément à assurer la sécurité et la quiétude des caravanes qui relient le Maroc au Soudan, et l'importance est fondamentale pour l'expansion des échanges et de l'économie globale du pays. Grâce aux mesures de sécurité prises par Mulay 'Abdallah (1557-1574) et par My Ahmed Al Manşur (1578-1603), le Dra connait dans la seconde moitié du XVIème siècle, une ère de prospérité qu'il ne retrouvera plus par la suite (21). Cette prospérité sera à l'origine du deuxième déplacement d'une personne qui descend du fondateur de la zawiya de Tiylit dans le Dads, pour se fixer dans le Dra. L'étude de ces multiples déplacements nous permettra de saisir dans les détails cette trajectoire historique.

2/ Installation dans le Dads ou la déchéance d'une tribu chamelière.

L'installation dans le Dads, tout en marquant la décadence de cette tribu bédouine et se trouvant corrélatif d'un morcellement de la tribu-mère, constitue le point de départ d'une longue trajectoire qui se dessine au gré des circonstances. L'état actuel de nos connaissances ne nous permet pas de connaître les circonstances dans lesquelles ce personnage s'est fixé à Tiylit. Quelle est la motivation du choix de cette contrée ? S'agit-il d'une conquête ou d'un accueil ? autant de questions auxquelles l'indigence des sources ne nous permet point de répondre actuellement. Nos multiples enquêtes permettent, toutefois, d'affirmer certains détails. Le village de Tiylit est l'un des plus importants centres de la fraction des Iwrtgin (cf. carte p. 141) et qui, en plus de cette zawiya abrite l'un des plus grands mellah (quartier juif) du Dads. La tradition orale prédominante dans toute la région soutient que cette fraction est l'une des plus anciennes du Dads. Les vieillards de cette contrée se rappellent encore des échos lointains qui leur viennent du fin fond de l'histoire et qui présentent ce village de Tiylit comme étant l'un des plus forts villages de la région. Cette puissance explique dans une certaine mesure l'existence d'une communauté juive assez importante dont la survie dépend de la protection qui lui est accordée par les puissantes familles du village. La fixation

du nommé Ahmed Šbani au niveau de ce village peut être dictée par ces considérations. Le stade de cette sédentarisation est déjà la consécration d'une déchéance qui s'explique par la recherche d'un puissant lignage susceptible d'assurer sa protection. Le centre religieux qui s'est formé au sein de Tiylit ne cesse de s'aggrandir. Actuellement, Tiylit ne constitue qu'une simple annexe de l'agglomération connue sous le nom de Zawit n'ayt Sdi Lhadj (ber.) ou Zawit Lbir(ar.). Le personnage éponyme, inhumé dans ces lieux, est le fils de Ahmed Šbani. Il s'agit, en effet, de Bennaṣer qui, aprés avoir accompli le devoir du pélerinage aux lieux saints de l'Islam, acquiert le titre de Lhaj (ar.), Lhadj (ber.). Aprés avoir entrepris plusieurs voyages d'études surtout auprés d'un savant réputé, Sidi Belqasem, à Skoura (entre Dads et Ouarzazate), Sidi Lhadj-U-Hamd, s'installe pour quelques temps dans le baṣ-Dads chez les Ayt Ihya dans le village de Wad Sfal (22) (cf. carte p.141). où ses descendants ont fondé une zawiya. De là, il regagne son village natal: Tiylit.

Le nom d'Ahmed Šbani s'efface pour laisser la place à celui de son fils. Ceci s'explique certainement par le fait que l'ancêtre ne détenait aucun pouvoir religieux, en dépit de sa qualité de chérif. Son fils, aprés avoir quitté, momentanément sa famille et aprés avoir étudié certaines sciences théologiques, revient pour s'installer et enseigner à Tiylit. Aprés la mort de ce dernier, ses descendants l'ont honoré par la construction d'une zawiya sur sa sépulture. Plusieurs vil-

lages du Dads reconnaissent l'autorité religieuse de cette zawiya naissante, celle de Ba Lhadj. On peut citer, à titre d'exemple, les villages suivants: Ayt Muted, dans le Haut-Dads, Ayt Bu Wallal, dans la fraction des Ayt Usrahil, Ayt Usekka n'Ayt Uzzine, dans le Saghro, M'ayyas, chez les Ayt Rba' Miyya et Ayt Uguti dans la vallée de Mgun. Ces différents villages sont les clients de cette zawiya. Ils payent une sorte de tribut annuel à cette dernière.

Ce sont les deux petits-fils de Lhadj-U-Hamd qui vont aller au loin chercher fortune. Ils quittent Tiylit et se lancent dans une aventure qui les fait attérir respectivement dans la région des Ntifa et celle de Dra.

Cette première fragmentation se réalise donc à la troisième génération. Les sources sont muettes sur les causes de cette dislocation. Le manuscrit spécifie que les deux fils ont quitté le logis paternel alors qu'ils sont encore célibataires. Fait important. Ce sont, semble-t-il, les départs ordinaires de tout étudiant en quête de la connaissance et du savoir (ṭalib al-'ilm). Ce genre de pérégrinations pour la quête de la science sont trés fréquents dans des centres à base religieuse et intellectuelle. Rester dans le cercle familial donne rarement accés à la célébrité et nourri surtout des luttes intestines entre les prétendants. Aussi, aprés quelques générations, ceux qui aspirent au prestige personnel quittent ce cercle pour tenter leur chance ailleurs. C'est sans doute dans cet esprit qu'on assiste à une sorte d'éclosion

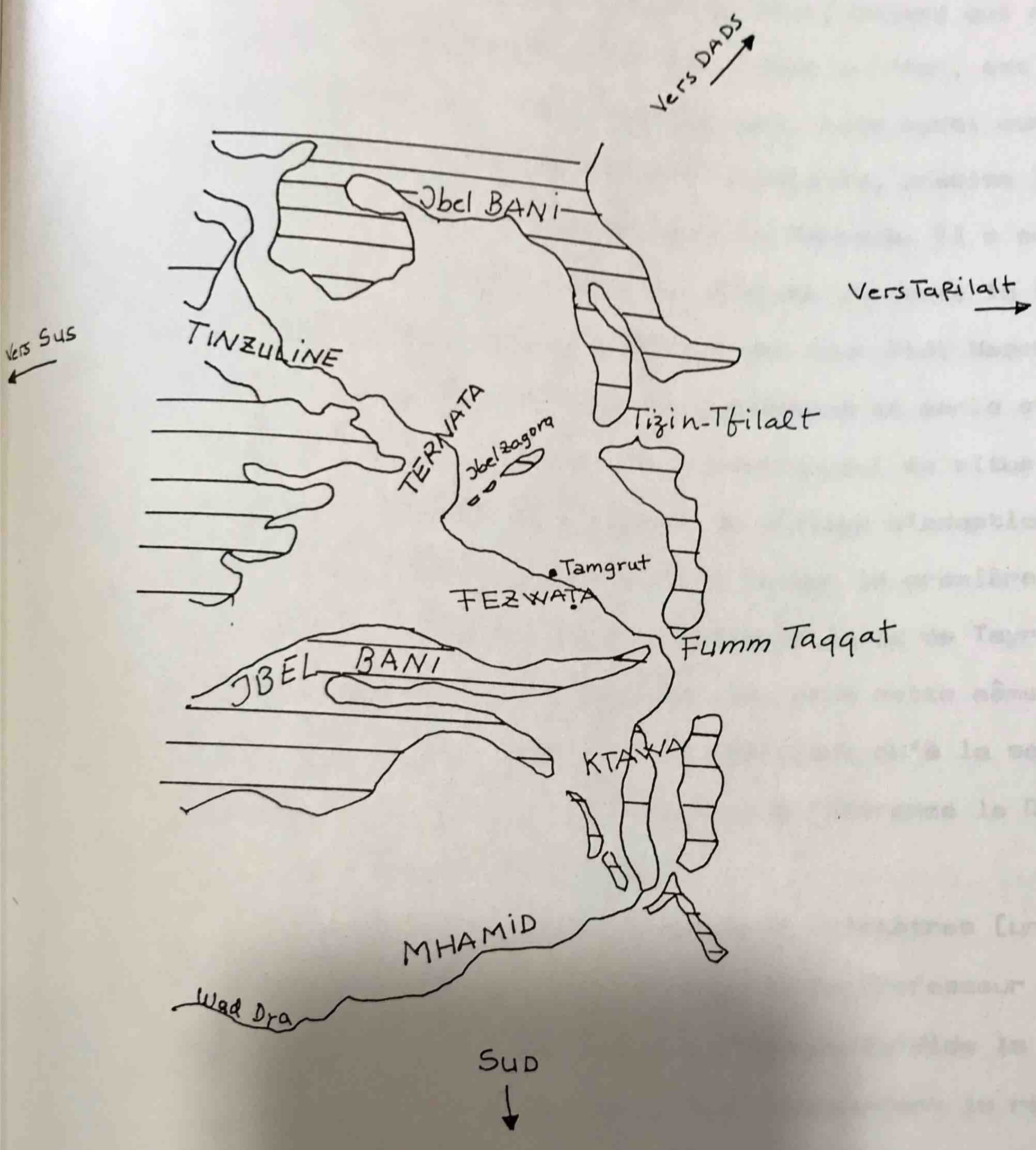
du village central.

Nous avons montré que la sédentarisation de l'ancêtre des Naṣiriyyin dans le Dads marque le corollaire d'une déchéance de la tribu bédouine des Ma'qil. Cette association entre les deux parties prenantes est telle que la généalogie de cette famille en donne l'échos. Aprés un séjour de quatre générations dans cette région, le noyau central éclate, pour donner lieu à une deuxième fixation loin du Dads. C'est de ce départ que devait naître plus tard la véritable lignée des Naṣiriyyin qui a pû marquer de son emprunte l'histoire du Maroc religieux.

II- A la recherche d'un pouvoir culturel.

1/ Une extension peu connue: Ntifa.

Notre manuscrit se limite à préciser que Sidi 'Ali b. 'Athman, petit-fils de Lhadj-U-Hamd quitte le Dads pour s'installer dans la région des Ntifa. Cette région est située au-delà du Haut-Atlas sur le versant Nord, prés de Béni-Mellal [cf. carte p.]. Sidi 'Ali s'est marié au lieu dit Ljem'a chez les Ayt Musa, tribu qui jouxte les Béni 'Amir au Nord et les ayt Rb'a à l'Est. Sa descendance y est encore connue sous le nom de Lamqadid. Cette dénomination rejoint la thèse développé par l'auteur de ad-durar, qui fait descendre les Naṣiriyyin de Muqdaḍ, compagnon du Prophète. Toutefois, notons que la généalogie de cette famille signale la présence d'un Muqdad [niveau 15] dans sa filiation.



LES GRANDES PARTIES DU DRA
(croquis emprunté à Mme J. Meunié
le Maroc Saharien...

B/ Marche vers une connaissance: Dra.

Le deuxième petit-fils de Lhadj-U-Hamd qui a quitté le cercle familial, le nommé Sidi 'Umar ou 'Amr, est certainement attiré par le renom intellectuel, mais aussi commercial de la région de Dra. Ce dernier s'installe, précise le manuscrit, au village de Tayrust dans le Ternata. Il a eu quatre fils dont Sidi Naṣer, l'ancêtre éponyme de toute la famille (cf. arbre généalogique p.140). A son tour Sidi Naṣer donne naissance à Lhusayn dont le fils Muhammed se marie et laisse un fils: Ahmed. C'est encore ce dernier, qui se situe à la cinquième génération, qui quitte le village d'adoption de ses ancêtres dans le Dra, et réussit à fonder la première zawiya familiale dans cette région à quelques lieux de Tayrust. Ahmed fonde donc la zawiya d'Aghlan, dans cette même région de Ternata. Cette entreprise n'intervient qu'à la septième génération, en prenant comme point de référence le Dads.

a- La zawiya d'Aghlan:

Elle est située à quelques kilomètres (une dizaine) à l'Est de la petite ville de Zagora. Le Professeur Mohamed HAJJI, note que " Aġlān était à l'époque Sa'dide la qaṣba principale de la résidence du pacha commandant la région. A l'extérieur des murailles s'élevait la zāwiya de Aġlān, premier foyer des Nāṣiriyyin et possédant des biens de mainmorte dans plusieurs localités de Dar'a" (23). Cette zawiya reste un centre, somme toute, modeste, en raison de la nouvelle po-

litique des Sa'adiens qui imposent même aux zawiya le paiement de l'impôt. Muhammed aš-šaykh, le sultan Sa'adien, "force à la soumission tous les chefs religieux qu'il peut atteindre. Il impose aux marabouts le paiement d'une taxe foncière et d'une contribution de capitation qu'il appelle le (sic) naïba " (24). Cette petite zawiya a connu, toutefois, d'illustres maîtres qui y ont professé la science théologique. Pour ne citer que quelques exemples, elle a connu Muhammed al-'aššab al-anṣari ad-Dar'i (mort après 1591 (25), Muhammed b. Ahmed ibn Naṣer (mort en 1642), père du Šikh Mhammed b. Muhammed ibn Naṣer, le fondateur de l'Ordre. Aghlan a connu aussi le frère de Mhammed b. Naṣer, le nommé Lhusayn b. Muhammed qui est mentionné par notre manuscrit (mss. A.1.23). Lhusayn b. Naṣer est, selon HAJJI, "l'une des grandes personnalités "(26) de Dra à cette époque. C'est lui qui succède à son père à la tête de la zawiya d'Aghlan. Cette dernière est restée trés importante, surtout à partir de son commandement, jusqu'à ce/ qu'elle "fut rasée par une peste qui emporta, al Ḥusayn ibn Nāṣir, en même temps que d'autres victimes et détruisit définitivement cette zāwiya " (27). Cet événement de grande importance a eu lieu en 1680 (28), c'est-à-dire bien aprés l'installation de Mhammed b. Naṣer à TAMGRUT. L'expansion d'Aghlan est limitée par l'existence de plusieurs centres tels Sid An-Nas (éty.le Seigneur des gens: épithète qui désigne le Prophète) en aval d'Aghlan et Tagmadart, en amont, point de départ des fonda-

teurs de la dynastie Sa'adienne. C'est de la zawiya d'Aghlan que va partir, encore, Mhammed b. Naṣer pour fonder l'Ordre des Naṣiriyyin qu'incarnera, désormais, TAMGRUT. Ce personnage, pour parfaire sa culture théologique, entreprend une série de voyages dans le Maroc méridional auprés de plusieurs mystiques trés réputés. Il finit par se diriger auprés de Sidi Ahmed b. Brahim, fils du fondateur de la zawiya de TAMGRUT, déjà connue. C'est là que se tissera, au prix de plusieurs sacrifices et de contingences, l'avenir du protagoniste. L'on peut se demander, pourquoi Mhammed b. Naṣer quitte la zawiya d'Aghlan, connue pourtant par son importance culturelle ? Les sources sont indigentes sur cet aspect. Certains éléments sont susceptibles d'éclairer quelque peu cette problématique. Le Professeur HAJJI note qu'Aghlan est importante. Muhammed b. Naṣer et son fils et successeur Lhusayn b. Naṣer sont réputés par leur rayonnement mystique. Ce départ ne peut s'expliquer que par le fait que notre protagoniste, devant la situation présente, doit aller au loin tenter sa chance. C'est à TAMGRUT qu'il se dirige.

b/ Fondation de la zawiya de TAMGRUT.

Initialement Tamgrut désigne une vaste région qui comprend plusieurs villages dans la vallée de Dra. TAMGRUT est actuellement une bourgade de quelques 24.000 habitants: principale agglomération du cercle de Zagora, province de Ouarzazate (29). Cette grande bourgade est située sur la rive

gauche de Wad Dra qui, à cet endroit ne dépasse 40 à 80 mètres de large. Le village est entouré d'un rempart où sont percées plusieurs portes (30). Cette localité est de fondation trés ancienne. Mme Jacques MEUNIE note, entre autres, que " dés le VIIIème siècle, Tamgroute est connue comme capitale du Dra oriental " (31). Ce site passe pour avoir été de fondation juive (32) et aurait été, en plus de capitale, un entrepôt commercial. L'existence de plusieurs mellah (quartiers juifs) qui jalonnent l'Wad Dra donne une certaine crédibilité à cette thèse et atteste de l'importance des juifs dans cette région.

Contrairement à une version assez répandue, selon laquelle la fondation de la zawiya de TAMGRUT serait l'oeuvre de Mhammed b. Naṣer (33), force est de constater que ce dernier ne naquit que vers 1603 au village d'Aghlan. Cette fondation lui est donc antérieure. Cette zawiya, bien que relativement modeste, est déjà connue dans toute la région. C'est l'oeuvre de Sidi Abu Hafṣ 'Amr b. Ahmed al-Anṣari, descendant des puissants mrabṭin al-Anṣariyyin de Ktawa, au Sud de TAMGRUT, qui ont déjà une zawiya connue sous le nom de Za. Sid Nas (34). Lalla Mimuna, femme du fondateur, donne naissance à Sidi Ahmed b. Braḥim, élève du quṭb (pôle) 'Abdallah b. Hsayn, lui-même disciple du ṣufi (mystique) Ahmed b. 'Ali al-Hajji ad-Dar'i qui a été initié par al-Ghazi de Sijilmassa.

Aprés la mort du fondateur, la direction de la zawiya passe à deux personnes. Lalla Mimuna s'occupe de la gestion

du patrimoine temporel, alors que la direction spirituelle est confiée à Sidi 'Abdallah b. Hsayn. C'est ce dernier qui la confie au fils de Lalla Mimuna, le nommé Ahmed b. Braḥim en 1635, date de sa mort. Ce dernier épouse l'une de ses parentes Hafṣa bent 'Abdallah al-anṣariyya. Ce mariage cimente davantage l'héritage reçu.

C'est avant la date de la mort de 'Abdallah b. Hsayn et l'accession d'Ahmed b. Braḥim à la direction suprême qu'arrive Mhammed b. Naṣer à TAMGRUT, alors que son âge ne dépassait la trentaine, c'est-à-dire vers les années 1633. Sidi Mhammed s'y rend pour approfondir ses connaissances théologiques et sa culture générale, déjà rayonnantes. C'est ici que l'un des fils lointains de la toute petite zawiya du Dads, aura goutté à ce bienfaisant "arbre de parole". Mhammed b. Naṣer est devenu l'élève préféré [35] du Maître de l'heure qui le désignera, de son vivant, pour son successeur. Il sacrifie son lignage [36] au profit de la piété et de la connaissance profonde dont un étranger, a fait preuve. En 1642, la Direction passe théoriquement au disciple. Ce dernier doit affronter le puissant lignage des Anṣariyyin pour pouvoir finalement assurer le transfert de cette puissance à sa propre descendance.

Cette désignation n'a pas été sans remous. Les Anṣariyyin ont mal perçu la succession d'un étranger à la tête de leur patrimoine.

-Puissance du lignage des Anṣariyyin.

Le lignage est au faîte de sa puissance. Il peuple à cette époque toute la partie méridionale de la région des Fezwaṭa.

En parlant des Anṣariyyin, HAMMOUDI note qu'ils"sont bien connus puisqu'ils ont fondé Tamegrout.Plus encore, ce sont eux qui gardent l'accés si dangereux de la palmeraie du Ktaoua par Foum Taqqat, leur influence parmi les Aït Atta garantit leur prestige et leur fortune. Ils ont des zaouias dans le Ktaoua et dans le Touat " (37). G. DRAGUE signale également l'existence des Anṣariyyin au Sud de TAMGRUT au qṣar (village) Lanṣar (38). L'alliance de ce lignage avec les Ayt 'Aṭṭa ainsi que le nombre important des familles qui le constituent et surtout son contrôle des principaux cols de passage soutiennent et rendent compte de la puissance de ce partenaire dangereux pour Mhammed b. Naṣer, issu d'une famille encore modeste. Le jeu de circonstances et son habilité rendent vulnérable cette opposition.

- Transfert de puissance.

La succession, nous l'avons montré, a été mal perçue. Selon l'historien Naṣiri, cette opposition était telle que Sidi Mhammed s'est vu obligé de fuir TAMGRUT pour se réfugier dans sa zawiya natale d'Aghlan. Avant de mourir, son Maître lui demande de se marier avec son épouse Hafṣa. En dépit des réticences de cette dernière (39) dont il assure la tutelle aprés la mort de son précurseur, Sidi Mhammed finit par enmener avec lui la veuve et les filles du défunt. En 1645, Sidi Mhammed réussit à intégrer TAMGRUT aprés avoir épousé Hafṣa bent 'Abdallah al-anṣariyya, à laquelle il confie la gestion du

patrimoine du sanctuaire pour montrer son désintéressement. C'est le début d'une ère nouvelle, celle qui marquera, aprés une période de transition la suprématie des Naṣiriyyin. Plusieurs facteurs ont concouru à la réussite de l'oeuvre de Mhammed b. Naṣer, pourtant fort délicate.

L'opposition à laquelle il était en butte est manifestemment une opposition lignagère dictée essentiellement par une inégalité de partenaires. Le transfert opéré finalement est la résultante la plus directe d'une alliance entre les deux protagonistes. Cette alliance est cimentée non seulement par ce mariage "providentiel", mais aussi et surtout par un partage de responsabilités, dont Mhammed b. Naṣer ne détient que le côté spirituel. Le côté matériel est encore entre les mains du lignage des Anṣariyyin symbolisé par la nouvelle épouse Hafṣa. Mhammed b. Naṣer réussit à s'intégrer dans ce nouvel enjeu. Sa prééminence et son renom ont vite fait oublier les anciens Šikh de cette zawiya. Au niveau spirituel, il est désormais considéré comme le premier chef puisqu'il finit par fonder l'Ordre des Naṣiriyyin auquel son nom reste, jusqu'à nos jours, profondément lié. Nous passerons en revue les principaux facteurs qui ont facilité cette ascendance. D'abord, sa filiation mystique, et l'originalité de son enseignement, ensuite sa personnalité et enfin, une conjoncture favorable et ses principales alliances.

c/ Sa filiation mystique:

Le mouvement mystique désigné en arabe par le terme aṣ-ṣufiyya a été matérialisé en Orient par deux grandes écoles

fondées par deux personnages d'origine persane. Toutes les confréries marocaines procèdent de la doctrine de Junayd (40). L'une des zawiya les plus anciennes du Maroc qui a véhiculé ses precepts est celle fondée par Mulay Buš'ayb ad-dukkali au XIIème siècle. Ce dernier a eu pour principal disciple Mulay Bu 'Azza (mort en 1177 J.C) dont le tombeau se trouve dans la région de Tadla au lieu portant cet éponyme. Mulay Bu 'Azza a lui-même transmi cet enseignement à l'Andalous d'origine, Abu Médian enterré à Tlemcen. Ce dernier qui a reçu en plus, l'enseignement d'Al Ghazzali par l'intérmédiaire de Sidi Ibn Hirziḥim, popularisé sous le nom de Sidi Hrazem (41), transmetta la totalité au pôle Mulay 'Abdesslam b. Mšiš dont la Za. située au Nord du Maroc, constitue, encore aujourd'hui, l'un des plus importants lieux de pélerinage. Par son intermédiaire, l'enseignement proféré par Junayd passe à son disciple Abu - Lhasan aš-šadili (1175-1258) qui réussit à lui donner une vigoureuse impulsion. Cette sorte de doctrine prime l'unicité de Dieu. Toute la réflexion théologique se base sur ce precept. C'est l'idée fondamentale du mouvement qui sera connu par la suite sous le nom de aš-šadiliyya. Par ailleurs, ce mouvement consiste principalement à inculquer les principes de la plus haute moralité. D.S. MARGOLIOUTH définit les cinq principes (uṣul)de ce système comme suit: 1/ La crainte de Dieu, 2/ L'adhésion à la Sunna, 3/ Le mépris de l'humanité dans la prospérité comme dans l'adversité; 4/ La résignation à la volonté de Dieu dans les choses grandes et petites, et

5/ Le recours en Dieu dans la joie et dans la peine (42).

Aš-šadili meurt sans avoir désigné de successeur. Par sa réputation doublée de celle de son Maître 'Abdesslam b. Mšiš, ses multiples élèves essaiment dans tout le pays et fondent plusieurs confréries qui revendiquent désormais leur affiliation à cette ṭariqa (voie mystique). Le Maroc a connu plusieurs grandes figures de cette voie, notamment Al-Jazuli (XVème siècle) (43), Abu -L'Abbas Ahmed Zarruq (XVºS), Sidi Ahmed b. Yussef el-Meliani (XVIºS) et d'autres encore.

Ce sont principalement ces deux derniers qui ont transmis cet enseignement à 'Abdallah b. Hsayn du Dra, devenu le deuxième Šikh de la Za. de TAMGRUT aprés la mort de son fondateur. Le Šikh le trasmetta, de son côté, à son disciple Ahmed b. Braḥim qui deviendra, par la suite, le troisième chef de cette Za. En ce moment, Sidi Mhammed b. Naṣer qui a quitté Aghlan a séjourné " quelques années un peu plus au Nord, dans le Dadès, auprés d'un maître fort connu à l'époque " (44). Il se dirige ensuite à TAMGRUT pour parfaire encore davantage son enseignement vers les années 1633. C'est dans le Sud du pays que s'est faite sa formation. Il devient le disciple préféré de Sidi Ahmed b. Braḥim et reçut aussi l'enseignement de 'Abdallah b. Hsayn. Il est donc l'héritier des doctrines de Junayd reprises par aš-šadili et pétries par ses multiples maîtres dans le Sud marocain. De son côté, sa forte personnalité, son érudition (45) et les exigences du milieu ambiant, vont remodeler cet enseignement qu'il transmettra non seulement

aux siens, mais aussi aux multiples disciples qui convergent vers ce centre religieux dont il "hérite" la succession. Mhammed b. Naṣer hérite donc doublement de la succession et de l'enseignement malgré toutes les embûches qu'il a dû rencontrer sur son chemin. Nombreux son les appuis qui lui ont servi de base pour " la conquête " et la fondation généalogique d'une confrérie qui se réclame désormais de son nom: Naṣiriyya.

III/ Une ferme détermination du retour à la sunna.

Toute la formation de notre protagoniste s'est faite loin des grandes Métropôles citadines du Nord de l'Atlas. C'est dans le village natal qu'il fait ses premières armes. Aprés plusieurs pérégrinations dans le Sud du Maroc, il retourne à Aghlan, où son renom ne tarde pas à grandir.

Son aspiration l'enmène à TAMGRUT où existait déjà deux mystiques fort réputés. C'est auprés de 'Abdallah b. Hsayn qu'il se dirige. A la mort de ce dernier en 1635-36, il devient le disciple, répétons-le, de Ahmed b. Braḥim. Les principes du mouvement aš-šadiliyya, que nous avons déjà évoqués influencent énormément la voie Naṣiriyya. La formation d'Ibn Naṣer se caractérise par la volonté de vouloir combiner la science islamique au respect de la sunna (traditions laissées par le Prophète), " et de faire une guerre inexpiable à toutes les anciennes coutumes que l'instinct héréditaire, légué par leurs ancêtres païens aux nouveaux musulmans fait survivre et se manifester des siècles aprés l'islamisation "

[46]. Par sa situation périphérique, le Maroc méridional a été l'une des régions les plus tardivement islamisées. Nous remarquons que le rôle des Za. est trés important dans ce sens. La version orale de cette région nous garde encore les souvenirs de luttes parfois acharnées qui ont opposé certains chefs religieux et les tribus berbères surtout des flancs du versant Sud du Haut-Atlas.Ces luttes visent, entre autres, l'achèvement de l'islamisation de ces quelques tribus. Par ailleurs, la pureté de l'enseignement Naṣiriyya se heurte généralement à l'esprit populaire qui combine le merveilleux au culte des Saints, c'est-à-dire clairement au non respect des Traditions du Prophète qui ne reconnaissent que Dieu par l'intermédiaire du Livre Sacré, et la Sunna.

Toute sa vie, Ibn Naṣer ne s'écarte de l'observance stricte et indéfectible de la Sunna et de l'exemple donné par le Prophète. Ce retour aux sources traduit un véritable " souci constant de purifier un Islam ignorant et superstitieux " [47]. Selon le Professeur Magali MORSY, il s'agit d'une prise de conscience " d'une défaillance vis à vis d'un Islam orthodoxe dont il faut retrouver la pureté et l'authenticité par une constante référence aux sources " [48]. C'est cette prise de conscience qui assure à la Za. de Dra son grand rayonnement tant vers le Sud que vers le Nord par les axes de communication qui sillonnent l'Atlas de part et d'autre [cf. carte p.194] Cette intransigeance caractérise sa voie jusqu'à sa dernière heure. Marcel BODIN nous en rapporte un aspect fort signifi-

catif : " tu sais, disait-il [Ibn Naṣer] peu de temps avant sa mort à son fils Ahmed, avec quelle exactitude j'ai tenu , depuis ma première jeunesse jusqu'à maintenant, à me conformer scrupuleusement à la Sounna. Les gens de ce pays la transgressent en fermant les tombes avec des planches, alors que la Sounna exige qu'elles soient closes avec des briques. Et moi qui, depuis mon premier jusqu'à mon dernier jour, me serai efforcé de la suivre, je crains de terminer mon existence par une innovation ". Et il ordonna à son fils de clore sa tombe avec neuf briques, nombre exact de celles qui ferment le tombeau du Prophète " [49].

Pourquoi cet attachement obstiné à la Sunna ? Nous avons déjà signalé plus haut que l'hostilité du milieu et la lutte permanente pour la survie exigent impérativement une certaine tolérance à laquelle l'orthodoxie ne peut répondre que négativement. Dans son legs au fils disciple, le Maître reconnait la légéreté des habitants de cette contrée, dans ce sens. Une réplique est alors nécessaire. Cette réplique est la manifestation de la prise de conscience qui a fait pendant un certain moment la fortune d'Ibn Naṣer. Cette réforme dénote non seulement l'apreté du rural, du rustique, mais sa nécessité. Par ailleurs, l'épanouissement des Saints locaux, vrais ou fictifs, s'est accompagné par une euphorie dont le culte des Saints résume la teneur. Ce merveilleux vénéré par la crédulité populaire entraine l'adoption de plusieurs innovations, signe manifeste de la déformation des précepts

orthodoxes de l'Islam. Plus encore, et aussi paradoxe que cela puisse paraitre, nécessité de leur adaptation au milieu rural. Toute la vie d'Ibn Naşer est dominée par une extrême abnégation vouée à la recherche de Dieu ainsi que sa soumission prolongée à un maître reconnu. Toute sa vie est également réglementée par toute une série de contrôles (50), par une abstinence entière envers tout ce qui est susceptible de l'égarer de l'exemple donné par le Prophète. Tout ce qui sort de ce cadre est une innovation impie (bid'a), toute innovation est une hérésie, toute hérésie est un pêché et tout pêché est puni par les flammes éternelles " (51). Ce choix est d'une extrême importance. Il dénote un rigorisme doctrinal qui suscite bien des oppositions: celle du pouvoir central, celles de certains professionnels et parfois même une opposition armée.

1 - Un signe de substitution au Makhzen.

Quel est le support de cette opposition entre les premiers chefs de TAMGRUT et le Makhzen ? Les premiers Šikh refusent de prononcer le nom du Souverain dans la Khuṭba de la prière du Vendredi. S'agit-il d'une contestation du pouvoir religieux détenu par le Sultan ? Les Naṣiriyyin répondent qu'il s'agit plutôt d'une innovation (52). J. DROUIN estime que le conflit entre les deux parties est simplement d'ordre doctrinal. Il nous semble que derrière cet aspect, c'est toute une dialectique profonde qui met les Naṣiriyyin aux prises avec le Pouvoir. En effet, le prestige religieux des

premiers chefs leur permet de jouer plusieurs rôles au niveau d'un milieu affécté par une conjoncture difficile. La vacance du pouvoir leur donne forcément la jouissance de plusieurs prérogatives d'ordre économique, social et politique. Ceci marque une substitution manifeste, au Makhzen dans cette région. La non-invocation du chef de la communauté musulmane, en l'occurence, le Sultan, n'est qu'un simple prétexte et une manifestation concrète de cette opposition. Celle-ci se manifeste aussi au niveau de certains professionnels.

2- La concurrence des autres confréries.

Le retour à la pureté de l'Islam et à ses sources implique naturellement la lutte contre toutes les innovations. L'enseignement proféré par le Šikh Ibn Naṣer attire vite plusieurs disciples, dont des savants fort réputés. L'originalité de cet enseignement est intérprétée comme la naissance d'une étoile dans le Sud du pays. Les multiples disciples essaiment à travers le pays et répandent les doctrines reçues. La lutte contre les innovations donblée par le rayonnement de la nouvelle ṭariqa, suscita naturellement une sorte de concurrence de la part des autres confréries qui ont adoptées ses mêmes innovations et qui sont loin de se conformer aux précepts de l'orthodoxie musulmane. Par ailleurs, le rayonnement de la ṭariqa se fait sur le compte des autres confréries. Il est évident que certaines d'entre elles réagissent à cet montée. Ce retour à la Sunna et aux sources de l'Islam permettent, il est vrai, l'épanouissement de la Naṣiriyya, mais contribue

aussi à son échec et à son rétricissement. Cette pureté ne peut répondre aux exigences d'un milieu rapace et violent. L'opposition de la tribu des Ayt 'Aṭṭa peut éclairer cet aspect quelque peu paradoxal.

3- Un conflit d'intérêt

L'enseignement divulgué par Ibn Naṣer semble ne pas avoir exercé aucune séduction sur les nomades ambiants. Plus encore, il a fait l'objet d'un rejet catégorique qui s'est soldé par un antagonisme sans équivoque.Ce dernier puise ses raisons d'être dans plusieurs facteurs. Son rigorisme ne peut s'adapter aux réalités d'une tribu nomade connue par ses exactions et ses déprédations. Les Naṣiriyyin se sont toujours porté défenseurs des opprimés. Dans le cas d'éspèce, ce sont les sédentaires qui subissent les assauts des nomades Ayt 'Aṭṭa. L'histoire des oasis méridionales, démontre clairement cette réalité. Plusieurs territoires ont été conquis par cette confédération qui, pour assurer sa transhumance entre le Sahara et les montagnes du Haut et Moyen-Atlas, doit s'assurer une sorte de clientèle, et parfois même installer certains de ses éléments sur ces territoires. Pour ce faire, elle doit procéder par voie de conquête. Les Naṣiriyyin s'élèvent contre ce genre d'exactions et défendent les sédentaires. Ces derniers, en guise de reconnaissance témoignent le respect, voire la vénération à leurs protecteurs en s'acquittant d'une sorte de tribut sous forme de ziyara et d'offrandes. Ceci explique comment la ṭariqa arrive à s'ancrer dans le milieu

des sédentaires. La défense des opprimés est donc une sorte de garantie des revenus de la Za. Naṣiriyya. Cette particularité suscite l'aversion des Ayt 'Aṭṭa [53]. La Za. a même été attaquée par cette tribu. J. BERQUE nous en rapporte un échos significatif: " Les gens de la côte" "Ahl al-sâhil" razzièrent un jour les troupeaux de la zaouia. L'inique, le dépravé, le monstrueux Maḥammad b. 'Abd al-Raḥmân b. 'Abd al-Dâ'im investit la zaouia avec de la canaille awbâs. Il l'attaqua, envahit les demeures, captura le cheikh Ibn Nâṣir et son fils 'Ali, Dieu ayant préservé les autres fils. Il fouilla les magasins et la bibliothèque, mit à sac la zaouia et s'y conduisit en maître" [54].

+

+ +

Ibn Naṣer ne suit ni le maḥdisme d'Abu Maḥalli, ni la défense du Jiḥad [guerre sainte], portant, pilier de l'Islam. Abu Mahalli, savant du Sud Marocain, fort réputé, s'est dressé contre les derniers rois sa'adiens aprés la cession de la ville de Larache aux espagnols. Il compte rétablir la quiétude et la paix dans le pays et lutter contre l'iniquité des sultans sa'adiens. Il déclare être le maḥdi, réformateur de la société. Son entreprise échoue finalement devant Marrakech en 1613. Ibn Naṣer se méfie contre toute action susceptible d'être intérprétée comme manoeuvre pour la prise du pouvoir temporel. C'est ce qui explique également sa méfiance à l'égard du Jiḥad. Ce dernier a presque toujours servi de tremplin pour

la détention du pouvoir. L'exemple des Sa'adiens est non seulement frais, mais probant.

Malgré les quelques oppositions que nous avons notées, la Naşiriyya à eu une véritable emprise sur la société marocaine pendant longtemps. Cette emprise est tributaire, dans une large mesure, de sa simplicité. L'idée force est l'imitation du Prophète. Les prescriptions que nécessite l'affiliation sont trés simples. Elles consistent à réciter quotidiennement les formules suivantes:

- Je demande pardon à Dieu (100 fois).
- O mon Dieu, répands tes bénédictions sur le Prophète (100 fois).
- Il n'y a de divinité que Dieu (1.000 fois) (55).

Pour ceux qui sont mystiques, il existe d'autres formules plus minutieuses qui consistent en récitations quotidiennes de plusieurs versets du Coran, ainsi que la lecture de plusieurs ouvrages théologiques et les hadith du Prophète. Ces mystiques doivent réciter l'intégralité du Coran en une semaine, la lecture du livre Dalil al-Khayrat (le guide des bienfaits) du mystique Al-Jazuli, le disciple de Aš-šadili, plusieurs invocations, la récitation des 99 attributs de Dieu, et autres détails teintés de Aš-šadiliyya. Ces prières surérogatoires permettent de détacher " l'initié des choses de ce monde et le préparer à l'extase ". Le port du chapelet n'est pas obligatoire. La musique, même si elle reprend les noms de Dieu, est formellement prohibée. La tariqa n'admet point tout ce qui est

de nature à dévier du chemin tracé par le Prophète qui est le Guide Suprême.

La simplicité de cet enseignement ainsi que son originalité ont permis son extrême rayonnement. Cette prééminence s'est traduite par une opposition qui n'est que la résultante d'une profonde dialectique que la grande figure d'Ibn Naṣer a su, de son vivant maîtriser.

IV- Ibn Naṣer, quatrième chef de TAMGRUT et fondateur de l'Ordre

Douze ans ont presque suffit pour consolider la prééminence de Mhammed b. Naṣer à la tête de la Za. L'année 1645 a cristallisé cette primauté qui n'est en fait que la consécration de toute une conjoncture tant externe qu'interne.

1 / Une conjoncture néfaste, mais favorable au spirituel.

Nous avons déjà eu l'occasion de signaler que la consolidation de l'autorité des Saints est toujours liée à des situations de crise qui entrainent inéluctablement la vacance du pouvoir central. Celle qui a suivi la mort du Sultan Sa'adien Ahmed Al-Manṣur, en 1603, a permis le développement de ces principautés. Dés les débuts du XVIIème siècle, le Maroc traversait une période de sécheresse et de famines, bref une crise de subsistance qui a préparé le terrain à plusieurs épidémies dont notamment la peste (ṭa'un). Cette dernière a frappé durement la majeure partie, sinon la totalité du pays.

Plusieurs chroniques, dont nous citerons quelques-unes, nous tracent des tableaux des plus misérables du Maroc pendant les débuts et même jusqu'à la fin du XVIIème S. En 1613, l'une de ces chroniques (56) précise qu'il " y eut un tel manque de pluies que le sol et les céréales se desséchèrent presque complètement ". Les multiples crises qui ont affecté le Maroc au XVII°S sont provoquées, dans une large mesure, par la succession de deux ou trois années de sécheresse. Dans la conscience collective, le manque de pluie est la manifestation de la colère divine elle-même provoquée par la violation des prescriptions de Dieu. La succession de ces années de sécheresse entraine automatiquement des manifestations publiques de contrition et de demande du pardon à Dieu. Ces chroniques nous livrent des scènes fort pittoresques de ce genre. Les recueils de documents historiques de la communauté juive de Fès, publiés par VAJDA, donnent une image trés nette de ces cérémonies dans lesquelles les juifs, aussi bien que les musulmans, implorent en larmes, la miséricorde divine.

Chez les musulmans, ces prières de l'Istisqa (du v.saqa abreuver, irriguer et, par extension demande de pluie) sont généralement présidées par des personnages " dont les mérites personnelles, la baraka, sont susceptibles d'agir puissamment sur la volonté de Dieu " (57). Il arrive que le souverain lui-même prenne la direction de ces prières. C'est ce que fait " Mawlāy Ismā'il en Mars 1680, selon Mouette " il se revêtit d'un vieil habit tout crasseux et d'un turban sur la teste,

et, les pieds nuds, il sortit du palais accompagné de tous ceux de sa cour, aussi pieds nuds et testes nues, et de tout le peuple de la ville en pareil estat " (58).

L'on comprend l'influence de cette conjoncture sur le développement du rôle des zawiya et à leur tête des personnages qui, aux yeux du commun des gens, détiennent cette parcelle de la vérité, mais aussi de la puissance qui est, par conséquent, la manifestation d'un pouvoir, parcelle qu'on appelle la baraka. La fonction régulatrice des zawiya est d'autant plus nécessaire surtout dans un pays qui se trouve constamment à la merci des intempéries climatiques.

La sécheresse se traduit par une flambée des prix des denrées de première nécessité. La ṣahfa (59) de blé atteigne des proportions invraisemblables au moment des disettes. En 1613, la ṣahfa de blé valait 25 mithqal, en 1614, elle atteignit 300 onces. Une chronique signale que dans la seule ville de Fès " plus de 700 musulmans étaient morts de faim ainsi que plus de 150 juifs " (60). La sécheresse et la famine entrainent non seulement l'insécurité des routes et la montée du brigandage, mais surtout des épidémies et des déperditions démographiques importantes.

Tous les témoignages concordent à soutenir la dureté du fléau qui sévit sur le pays. En 1624 et d'aprés cette même chronique de Fès " les impôts furent doublés, les communications interceptées et l'épidémie éclata. En l'espace de deux mois, il mourut plus de 200 cadavres et plus de 300 enfants au-dessous de cinq ans " (61). Aprés 1626, on compte une moyen-

ne de 50 à 60 morts par jour à Fès./Qu'en est-il pour la ré- [62]
gion qui nous occupe ?

- Situation peu favorable au Dra.

Dans une région comme le Dra, la situation n'est guère meilleure. En effet, les famines sont aggravées par les conditions naturelles déjà peu favorables. Ajoutons à cela, le rempart naturel que dresse l'Atlas que l'autorité chancelante des derniers Sa'adiens ne parvient plus à franchir, la situation ne peut que s'aggraver. A partir de 1629, la région de Dra a été frappée par une terrible épidémie de peste qui a duré trois ans [1629 - 1632] [63]. B. ROSENBERGER et H. TRIKI notent que d'après une chronique de la vallée de Dra, " en 1041 H [1631-1632], Mimūna bint Ahmed, femme du fondateur de la zawiya de Tamgrūt, Abū Hafṣ 'Amr ben Ahmed Al-anṣari, mourut de la peste (ṭā'ūn). Elle ne fut pas la seule victime du fléau qui semait la terreur dans la région " [64]. Dans ce même ordre d'idées, nous avons déja signalé que la zawiya d'Aghlan a été détruite complétement par la peste qui a eu lieu en 1680. Un texte de Dra, rapporté par ROSENBERGER et TRIKI se fait l'écho poignant de cette épidémie de 1680. Ce texte précise que " les gens ont abondonné maisons et villages, et tout le monde a été touché,citadins et compagnards, et les biens sont restés sans maîtres. Et l'homme a laissé son frère, sa mère et son père, sa compagne et ses enfants, et chacun s'est occupé seulement de lui... Personne n'espérait plus en la vie et chacun s'avait qu'il était condamné.... Tu n'entends parler que de mort et ne vois que les signes de son expansion..

On a cru que l'Heure était arrivée" (65). Dans le village de TAMGRUT existe un cimetière où gît lesmorts victimes de la peste. Toutefois, comme tous les déserts, la vallée de Dra est relativement immunisée contre les fléauxde ce genre. Quand les textes signalent ce fléau c'est que la gravité est telle qu'il arrive à s'introduire même dans ces régions. D'ailleurs, au moment de grandes pestes, plusieurs tribus se réfugient dans les vallées méridionales. Ces migrations entrainent évidemment la contagion des milieux préservés par la sécheresse du climat et la proximité des animaux.

En plus de ces catastrophes naturelles, la région de Dra a été le théâtre de batailles sanglantes entre la dynastie montante des 'Alawiyyin et les partisans de la puissante zawiya de Tazerwalt de l'Anti-Atlas qui étendit son influence jusqu'au Tafilalt (66). Abu Mahalli, que nous avons déjà évoqué s'est taillé un " véritable fief" dans la région de Dra (67). A partir de 1642, les 'Alawiyyin ont conquis théoriquement cette région en y chassant les gens de Tazerwalt. C'est pratiquement en ce moment que commence la prééminence de Mhammed b. Naṣer dans une région livrée à elle-même et épuisée par les famines, certaines épidémies et ses luttes sanglantes entre divers prétendants au trône.

La politique prônée et exécutée par les premiers sultans 'Alawiyyin, s'articule autour de la lutte, sans coup férir, contre les principautés religieuses. Aprés la prise de Fès en 1667, Mulay Rachid investit la Za. de Dila " maisons et remparts

devraient être démolis et la localité demeure déserte, sans habitants " (68). Dila tombe donc sans résistance (69). Marrakech fut de son côté prise en 1669. La zawiya d'Iligh tomba en 1670. La rapidité étonnante et la facilité du mouvement de Mulay Rachid s'expliquent par l'épuisement dans lequel sombre le pays et par conséquent son incapacité de résister (70). Quand les 'Alawiyyin arrivent véritablement au pouvoir, ils trouvent Mhammed b. Naṣer déjà investi d'unpouvoir religieux, politique et économique qui tire ses fondements et sa vigueur de l'allégence d'un groupe et d'un territoire. Allégence dictée par les données d'une conjoncture néfaste.

2/ Consolidation du pouvoir par le système d'alliances

La généalogie d'Ibn Naṣer que nous avons outre mesure essayé d'expliquer, consacre une sorte de symbiose entre les Arabes Ma'qil et les chorfa Naṣiriyyin. Une sorte de combinaison entre deux atouts: l'énergie guerrière des Ma'qil et la baraka des Naṣiriyyin. Derrière le côté purement fictif et légendaire, nous avons vu une alliance entre les deux principaux partenaires. Cette alliance se vérifie sur le terrain. En effet, A. HAMMOUDI note que " dés le XVIIème siècle (les Arabes Ma'qil) ont la confiance de Tamgrout et habitent à proximité de la zaouia: les Roha" (71). Ils sont qualifiés de premiers serviteurs du sanctuaire.

Toutefois, malgré cette alliance Mhammed b. Naṣer doit

affronter le puissant lignage des Anṣariyyin. Les difficultés endurées par le Šikh dans sa conquête de la Za. permettent de supposer que les Arabes Ma'qil, bien que probablement importants ne purent affronter directement ce puissant lignage. Et ce n'est que par le biais d'un mariage et d'un partage de responsabilités que Ibn Naṣer put s'intégrer à cette nouvelle aquisition. Son alliance avec le lignage des Anṣariyyin, n'éclipse pas ces derniers. Au contraire, Hafṣa assume la gestion du patrimoine temporel de la Za.. Même aprés la mort du Šikh, c'est un anṣari par sa mère qui préside à la destinée de la Za. Ahmed al-khalifa sera aidé dans cette succession par son oncle maternel et par un autre étranger. Cette nouvelle gestion crée un premier conflit au sein de cette famille, qui se traduit par plusieurs départs. Ces derniers marquent le premier essaimage des descendants directs de Mhammed b. Naṣer[72].

Par ailleurs, Mhammed b. Naṣer, par ses multiples alliances et ses divers mariages dispose d'une grande audience auprés de plusieurs tribus. A. HAMMOUDI précise cet aspect en soulignant que " la plupart des unions contractées par les deux premiers cheikhs se plient à des normes répandues, et dénotent des choix où se discerne le souci d'alliances stratégiques qui étendent l'influence de la zaouia " [73]. Le premier Šikh avait sept unions légitimes et quatre concubines. En plus de Hafṣa et de sa propre cousine, les deux autres femmes sont venues respectivement d'une puissante famille de Tagmadart, ancienne capitale des Sa'adiens et des Ayt Ba 'Amran dans le

Sus al-aqṣa. Ses quatres épouses légitimes le lient et lui assurent la crédibilité auprés des deux tribus. Le rayonnement spirituel, même posthume, dont jouit Ibn Naṣer a frappé les chroniqueurs aussi bien que les voyageurs qui ont traversé cette région au XIXème siècle. V. Ch. de FOUCAULD écrit: "le pouvoir de Sidi Ben Nacer est immense dans toute la vallée de l'oued Draa, dans celle du Sous, dans celles des oauds Dadès et S'dermi. Cette zone qui comprend une grande partie de la tribu des Beraber, presque tout le groupe des Ait Atta, est entièrement à sa dévotion "[74]. La relation qui nous est proposée par ce voyageur trés attentif ne reflète pas toute la réalité, ou du moins mérite un commentaire afin de la remettre dans son véritable contexte. Le personnage dont parle FOUCAULD n'est probablement pas Mhammed b. Naṣer mort en 1674.Il peut s'agir toutefois de son prestige qui a éffectivement continué aprés sa mort. Au moment du passage de cet auteur dans le Dra et le Dads, c'est-à-dire en 1883, c'est Muhammed b. Abu Baker qui est chef de la Za. La plupart des Naṣiriyyin sont appelés Ben Naṣer. S'agit-il de cette même personne ? On ne peut l'affirmer. Il peut s'agir des deux. Le prestige posthume du fondateur incarné par le présent chef. Une deuxième réflexion se situe au niveau de la vénération des Ayt 'Aṭṭadont parle l'auteur. Il est clair que cette tribu est connue par son hostilité à l'égard des Naṣiriyyin. Comment expliquer cette affirmation de FOUCAULD ? Nous pensons que l'auteur désigne les sédentaires Ayt 'Aṭṭa qui jalonnent les vallées dont parle notre auteur. Eb effet, nombreux sont les Ayt 'Aṭṭa, qui se sont sédentarisés dans ces vallées, soit par stratégie, soit par dé-

chéance. L'affirmation de l'auteur étaye, à plus d'égards notre point de vue que nous pouvons résumer de la manière suivante: l'opposition des deux protagonistes est un conflit de genre de vie. La tribu nomade, une fois sédentarisée, devient de son côté cliente de la Za. Cette dialectique est donc motivée par des luttes d'intérêt et par la concurrence que crée cetcomplémentarité entre le genre de vie nomade et sédentaire. Les nomades viennent chercher les produits agricoles qui leur manquent. Cette complémentarité qui doit donner, en temps normal lieu au développement des échanges, donnent libre cours en l'absence d'une autorité à des déprédations et à des violences. C'est ce qui justifie l'enracinement de la Naṣiriyya dans le monde des sédentaires.

+

+ +

La fixation des premiers aïeuls de cette famille dans le Dads est marqué par la déchéance d'une tribu chamelière dont le destin est fortement lié à celui des premiers Naṣiriyyin. Cette association que l'on retrouve au niveau de la généalogie traduit fortement une ancienne alliance que la conjoncture ancienne et présente ne faitque fortifier. Le déplacement des routes caravanières aboutissant à Sijilmassa s'accompagne par un glissement obligé d'une partie de la population vers l'Ouest du pays. Aprés quelques générations passées dans le Dads, le noyau fraîchement créé donne lieu à des déplacements surtout vers le Dra. C'est de là que devait naître plus tard le premier foyer des Naṣiriyyin à Aghlan. La saturation de

ce dernier centre se traduit par la pérégrination de l'un de ses membres, Mhammed b. Naṣer qui, profitant d'une conjoncture favorable arrive à fonder l'un des plus grands ordres religieux du pays. Cette création traduit le transfert d'une puissance au profit de la nouvelle famille. Cette puissance naissante doit affronter toute une dialectique nourrie par la réforme religieuse qu'elle véhicule, les rôles grandissant qu'elle joue et le rayonnement auquel elle assiste. L'étude de ces différents volets nous permet de cerner l'importance de ce centre et son évolution. Aprés sa mort en 1674 (75), le fondateur laisse à son successeur Ahmed b. Mhammed dit al-khalifa un héritage déja répandu. Est-ce que le successeur serait à l'image de son père ?

Notes de la deuxième partie.

[1] Michaux-Bellaire: Les confréries religieuses du Maroc pp. 9-10.

[2] Gaston Drague: Esquisse d'histoire religieuse du Maroc, Paris, Peyronnet et cie, [s.d] [1951].

[3] Nous gardons la transcription adoptée par l'auteur.

[4] Ahmed b. Khalid Naṣiri: Ṭal'at al-muštari..., lith. à Fès, t. 2, chap. 7, p. 19. [texte arabe].

[5] Naṣiri: Ṭal'at..., op. cit., t.1, pp. 30, 46-47, 55.

[6] Hammoudi: "Sainteté, Pouvoir et sainteté: Tamgrout aux XVII° et XVIII° S " Annales E.S.C., n° 3-4, Mai-Aout 1980, Paris, A. Colin, p. 621.

[7] J. Berque: Structures sociales du Haut-Atlas, Paris, P.U.F, 1978, p. IX. [2ème édition].

[8] J. Berque: L'Intérieur du Maghreb, Paris, Gallimard, 1978, p. 44.

[9] I. Khaldoun: Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale, Paris, Geuthner, 1978, trad. De Slane, t.1., p. 168,

[10] Charles-André Julien: Histoire de l'Afrique du Nord, Paris, Payot, 1978, t. 1, pp. 129, 174.
J. Berque: Al Yousi..., op. cit., p. 8.
J. Meunié: Le Maroc..., op. cit., t. 1, p. 67.

[11] I. Khaldoun: Histoire..., op. cit., t.1, p. 115.
Naṣiri: Al-Istiqṣa..., op. cit., t. 2, p. 177.

[12] C.A. Julien: Histoire..., op. cit., t. 2, p. 129.

[13] I. Khaldoun: Histoire..., op. cit., t. 1, p. 115.
Naṣiri: Al-Istiqṣa..., op. cit., t. 2, pp. 173, 177.

[14] Cité par Hammoudi: "Sainteté...", op. cit., p. 621.

[15] I. Khaldoun: id.

[16] C.A. Julien: Histoire..., op. cit., t. 1, p. 24.

[17] Naṣiri: Al-Istiqṣa..., op. cit., t. 2, p. 179.

[18] Cité par Hammoudi: "Sainteté...", op. cit., p. 621.

[19] J. Berque: L'Intérieur...,op. cit., pp. 42ss.

[20] J. Berque: id. p. 45.

[21] J. Meunié: Le Maroc..., op. cit., t. 1, p.570.

[22] Wad = rivière, Sfal dérive de ar. asfal = en aval. Ce village est ainsi situé: en aval du Dads.

[23] Mohamed Hajji: L'Activité intellectuelle au Maroc à l'époque Sa'dide, Rabat, Dar El Maghrib, 1977 (2tommes), t. 2, p. 591.

[24] G. Drague: Esquisse..., op. cit., pp. 62-63.

[25] Ibidem.

[26] id., p. 592.

[27] id., p. 593.

[28] id., n. 7 p. 593.

[29] Données du recensement de 1982 (Documents Province de Ouarzazate).

[30] Lévi-Provençal: " Tamgrut " E.I, t. IV, 1924, p. 675.

[31] J. Meunié: Le Maroc..., op. cit., t. 1, p.227.

[32] id. t. 1, p. 178.
Azam: La structure politique et sociale du l'oued Dra. doc. CHEAM, Université de Paris, n° 2.039. p. 5.

[33] J. Drouin: Un cycle..., op. cit., p. 11.

[34] G. Drague: Esquisse..., op. cit., p. 186.
A. Hammoudi: "Sainteté...",op. cit., p. 623.

[35] G. Drague: id. p. 187.

[36] ibidem.

[37] A. Hammoudi: " Sainteté...", op. cit., p. 623.

[38] G. Drague: Esquisse..., op. cit., p. 186 n. 2.

[39] Selon Al-Ifrani: Nuzhat al-hadi....

[40] Michaux-Bellaire: " Essai..." op. cit., p. 143.

[41] Son tombeau se trouve à quelques kilomètres de Fès (une quinzaine selement).

[42] D.S. Margoliouth: "Shādhiliya", E.I, t. IV, 1924, p.257.

[43] Muhammed b. Sliman al-jazuli est originaire d'une tibu de l'assif n-Tankert sur le versant Sud de l'Anti-Atlas (Guezoula). Il fonde sa confrérie à Afoughal chez les Haha. Son cadavre a été à plusieurs reprises transplanté et se trouve actuellement à Marrakech.

[44] Hammoudi: " Sainteté...", op. cit., p. 620.

[45] J. Berque: Al-Yousi...,op. cit., pp. 40-44.

[46] Bodin cité par G. Drague: Esquisse..., p. 198.

[47] Magali Morsy: Les Ahansala..., op. cit., p. 37.

[48] Ibidem.

[49] Bodin:La zaouia..., op. cit., p. 266.

[50] Hammoudi: " Sainteté...", op. cit., p. 619.

[51] G. Drague: Esquisse..., op. cit., p. 199.

[52] J. Drouin: Un cycle...,op. cit., p. 11.

[53] J. Berque: Al-Yousi..., op. cit., p. 42, Hammoudi: " Sainteté...", op. cit., p. 622.

[54] J. Berque: Al-Yousi...,op. cit., p. 42 (tiré de l'inarat al-baṣâ'ir, mss. za. des Mezûda)

[55] G. Drague: op. cit.,p. 223.

J. Drouin: op. cit., p. 12.

[56] G. Vajda: " Un recueil de textes historiques judéo-marocains " Hespéris, n° XII, Paris, Larose, 1951.

[57] Rosenberger et Triki:" Famines...", op. cit., p. 30.

[58] Mouette: Histoire des conquestes, SIHM, 2° série France, t. II, p. 126.

[59] La Ṣahfa est une unité de mesure. Elle vaut 50 Ṣa' du Prophète ou 200 mudd du Prophète (Rosenberger et Triki: " Famines...", op. cit., p. 28.

[60] Cité par Rosenberger et Triki: op. cit., p. 5.

[61] Id. p. 7.

[62] ibidem.

[63] A. Hammoudi: " Sainteté...", op. cit., p. 619.

[64] B. Rosenberger et H. Triki: " Famines...", op. cit., p.13.

[65] id. p. 66.

[66] Brignon et Coll:Histoire..., op. cit., p. 227.

[67] id. p. 226.

[68] G. Vajda: "Un recueil...", op. cit., p. 53.

[69] Rosenberger et Triki: " Famines...", op. cit., p. 23.

Naṣiri: Istiqṣa..., op. cit., t. 7, p. 29.

[70] Brignon et Coll.: Histoire..., op. cit., p. 239.

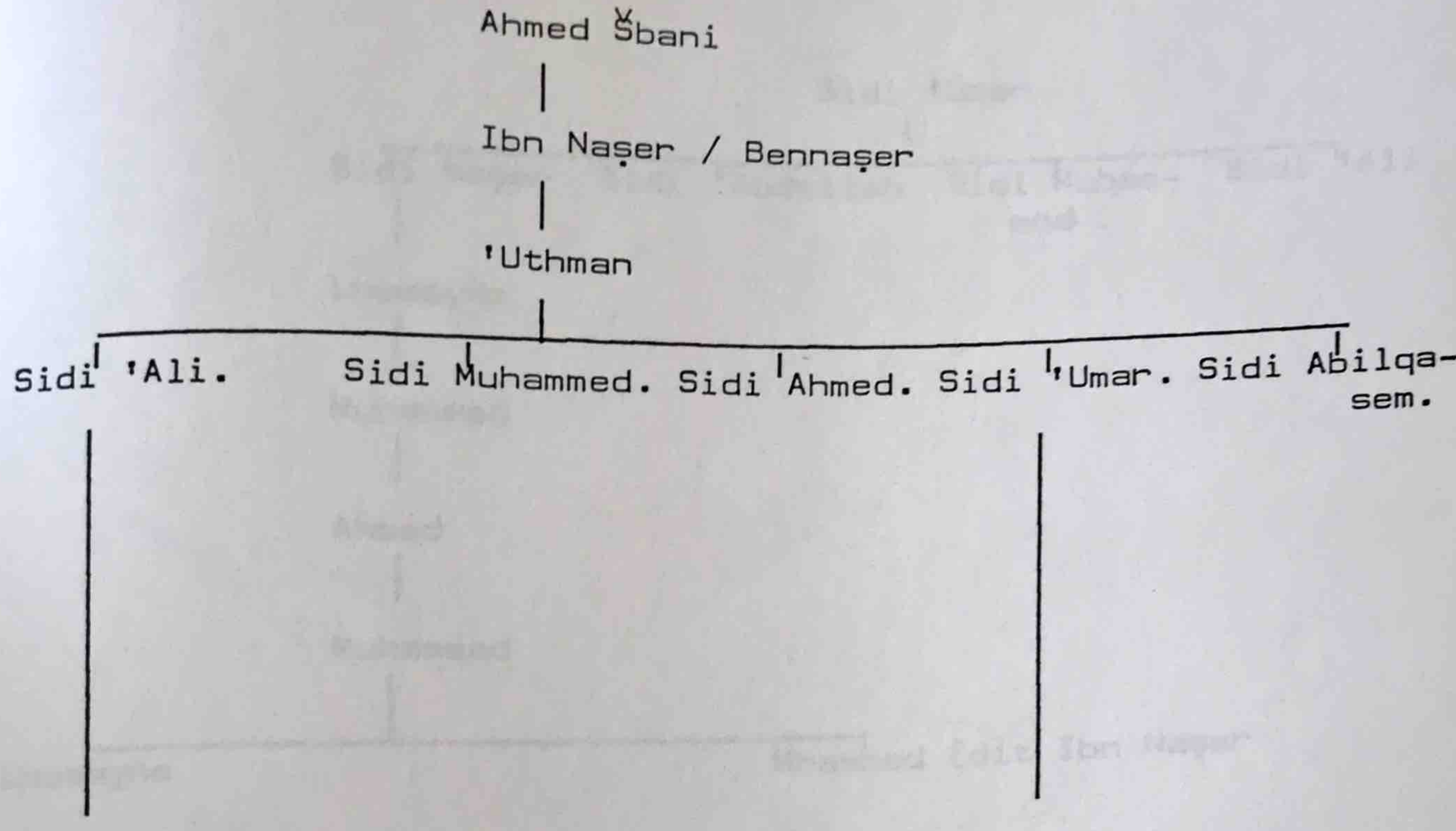
[71] A. Hammoudi: " Sainteté...", op. cit., p. 621.

[72] Ce point sera étudié en détails dans la 3ème partie de cette présente étude.

[73] A. Hammoudi: " Sainteté...", op. cit., p. 628.

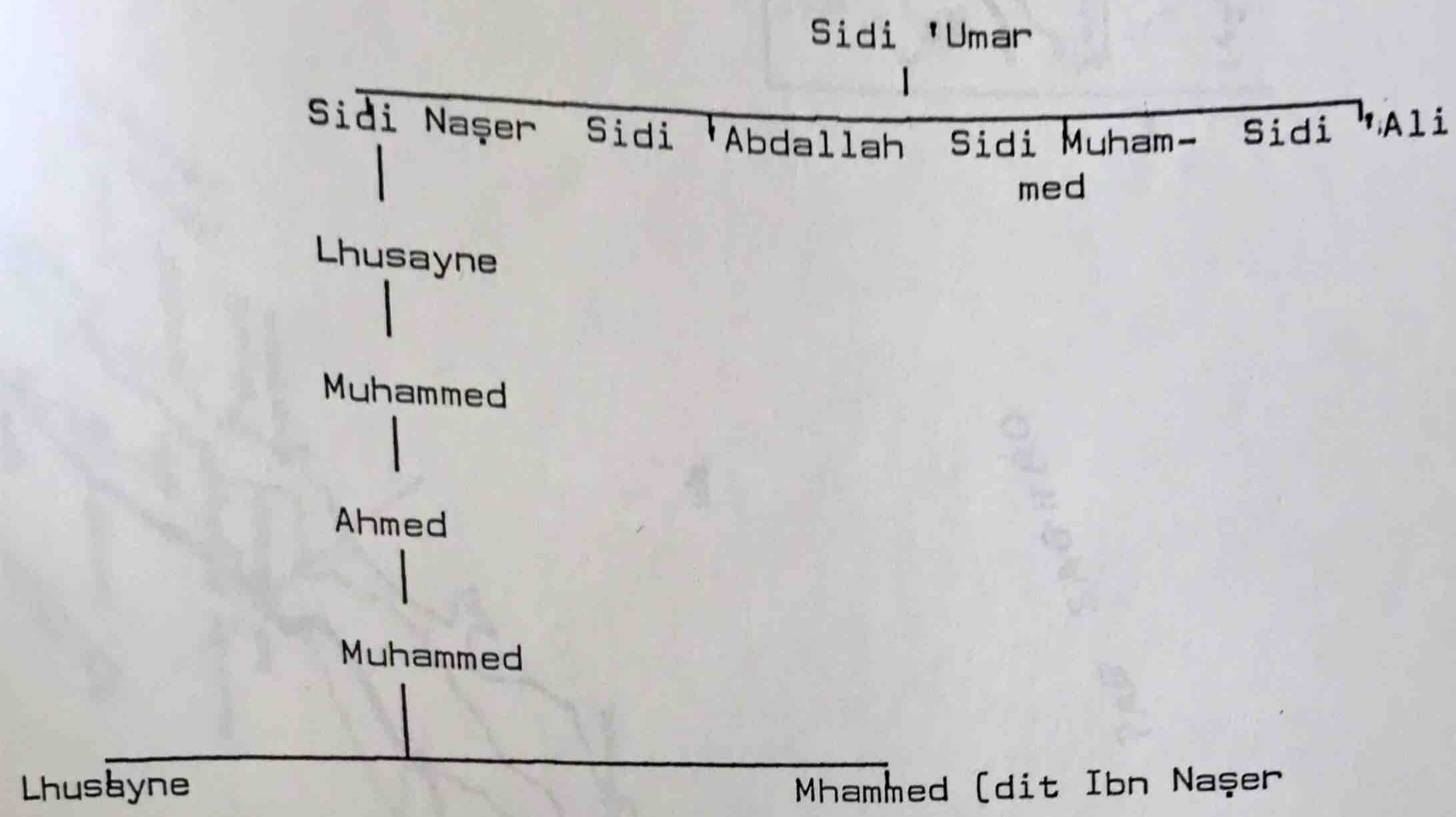
[74] Foucauld: Reconnaissance au Maroc 1883-1884, cité par Depont et Coppolani: Les Confréries religieuses musulmanes, Alger, A. Jourdan, 1897. p. 480.

[75] Depont et Coppolani: op. cit., indiquent à tort la date de 1669. p. 479.

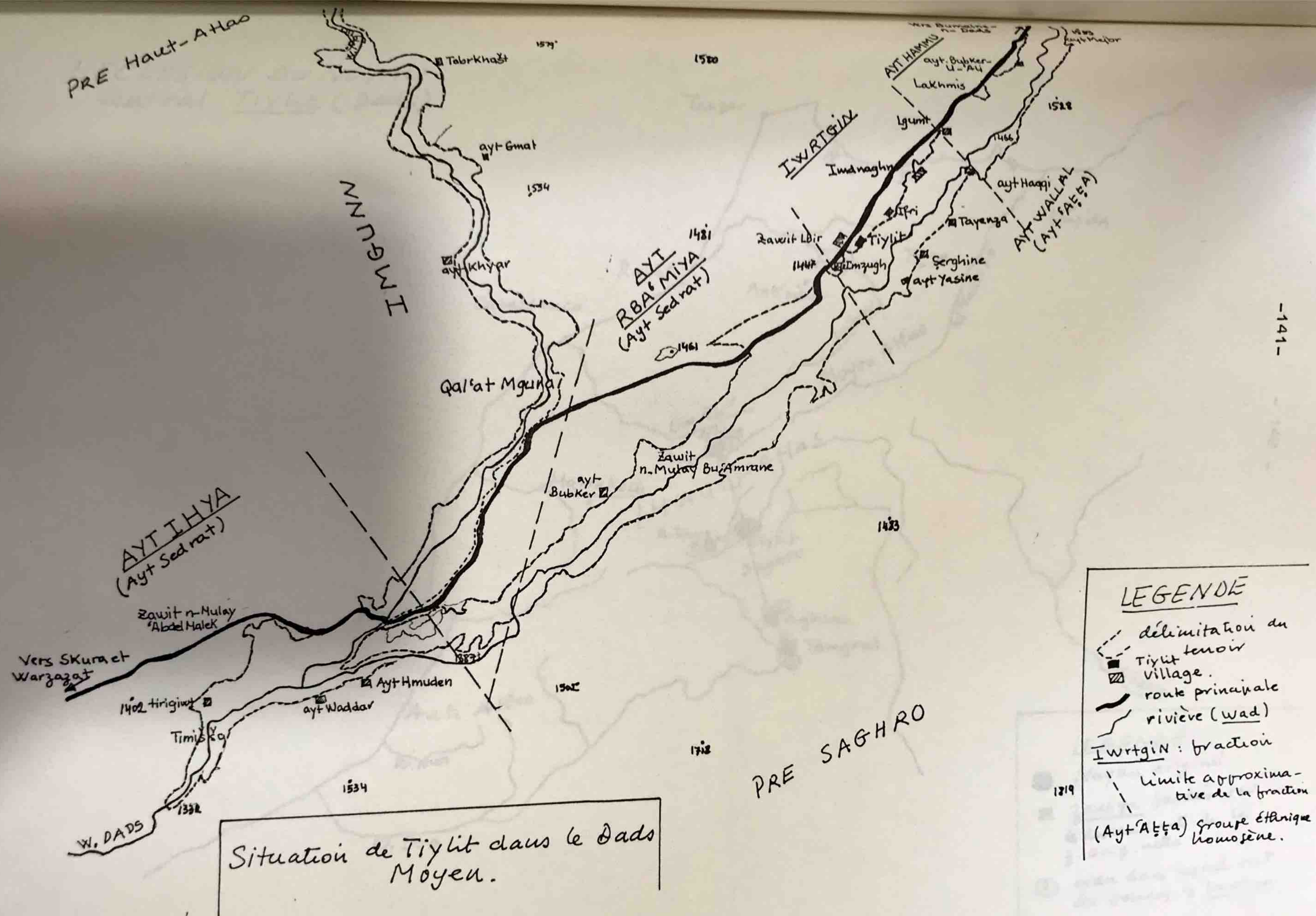


GENEALOGIE DE LA FAMILLE NAṢIRIYYA

Première étape: DADS. [fr. Iwrtgin, village de Tiylit].



Deuxième étape: Dra (Khums Ternata, village Aghlan).



Situation de Tiylit dans le Dads Moyen.

LEGENDE

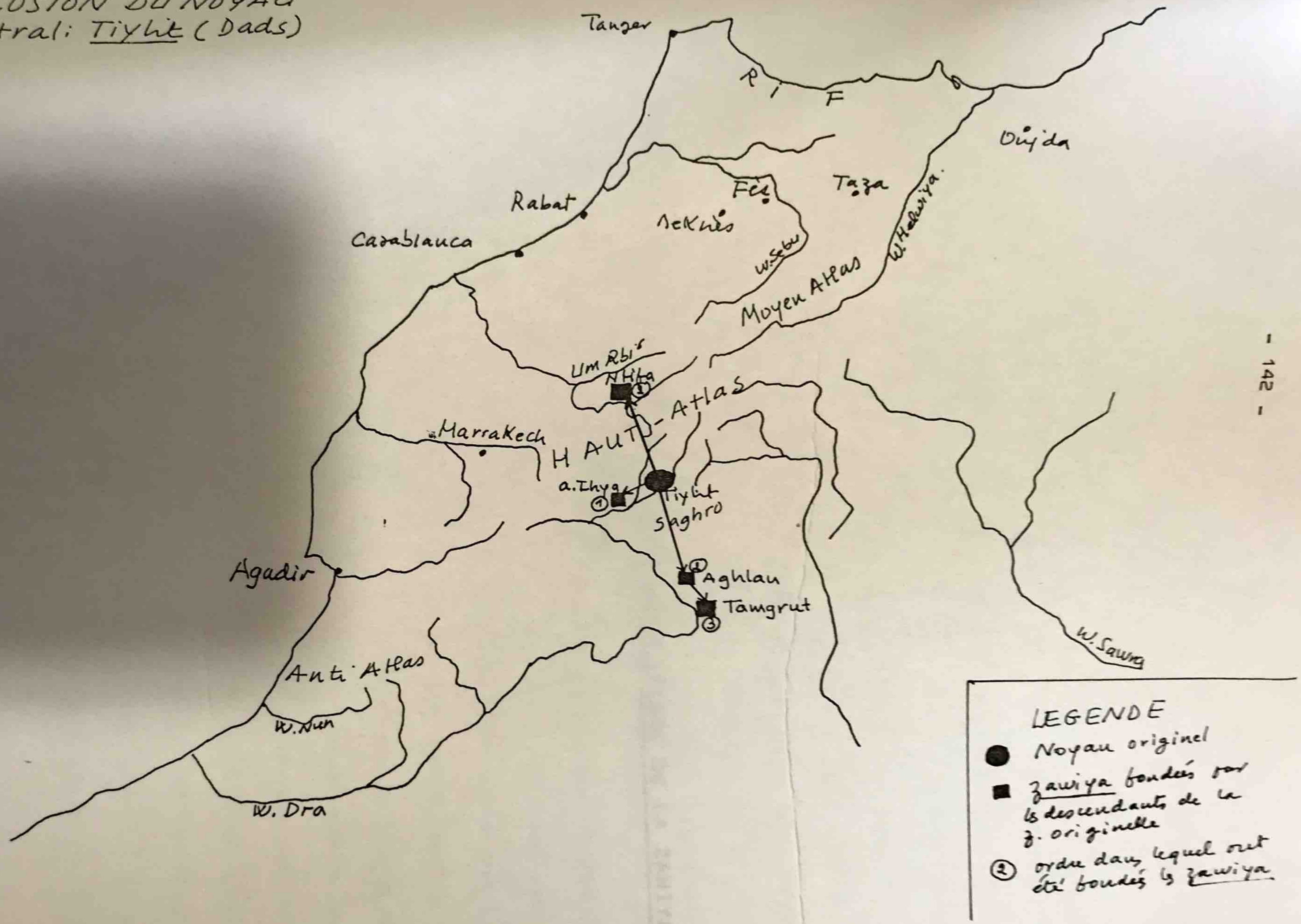
- délimitation du terroir
- Tiylit village.
- route principale
- rivière (wad)

Iwrtgin : fraction

- limite approximative de la fraction

(Ayt 'Aṭṭa) Groupe ethnique homogène.

L'ECLOSION DU NOYAU
Central: Tiylit (Dads)



Troisième Partie: L'EVOLUTION SOCIO-POLITIQUE DE LA ZAWIYA NAṢIRIYYA.

L'EVOLUTION SOCIO-POLITIQUE DE LA ZAWIYA NAṢIRIYYA.

I- L'IMPORTANCE DE L'HERITAGE:

La consolidation du pouvoir du Šikh Mhammed b. Naṣer à la tête de TAMGRUT est marquée par son alliance définitive avec le puissant lignage des Anṣariyyin. C'est le " mariage providentiel " dont on a parlé qui a scellé cette alliance. Pour montrer son désintéressement, le nouveau Šikh confie la direction temporelle et la gestion du patrimoine à sa nouvelle épouse Hafṣa al-anṣariyya qui devient, en quelque sorte, le gage de la continuité et de la présence du lignage des Anṣariyyin. Par ailleurs, comme tous les grands fondateurs des Ordres, Mhammed b. Naṣer nous apparait comme un véritable ascète. Toute sa vie est caractérisée par un détachement complet des biens d'ici-bas, une réelle abstinence et une recherche constante de dieu et la conformité à l'exemple donné par le Prophète. Le Šikh observe dans sa stricte rigueur la Sunna qui a fait précisément sa fortune ainsi que le rayonnement de sa doctrine et de l'ordre ainsi créés. La présence des Anṣariyyin ne s'estompe point qu'à la première moitié du XVIII ème siècle. En effet, l'unique enfant mâle que Hafṣa ait mis au monde a été désigné, du vivant même du Maître [1], comme déstiné à assurer la succession de la zawiya et de l'ordre créé par Mhammed b. Naṣer.

Le titre al-khalifa (préposé) dont il ne se sépare plus

évoque, non seulement cette lieutenance, mais aussi son initiation dés son bas-âge aux affaires tant spirituelles que temporelles de la zawiya. Cette désignation et la succession à la tête de TAMGRUT confirment, si besoin y est, le poids du lignage fondateur. Ahmed al-khalifa, accéde en 1674 à la Direction du centre, bien qu'il soit plus jeune que son demi-frêre Muhammed lakbir (l'ainé) issu de Meriem Tahnint, la cousine de Mhammed b. Naṣer, dont "la science et la piété sont pourtant universellement connues" (2). La confirmation de cette présence se manifeste également au niveau de l'association de l'oncle maternel d'Ahmed dans la nouvelle direction. La zawiya devient au fil des années l'un des centres les plus prestigieux, tant au niveau du Maroc méridional qu'au niveau de la totalité du pays, voire même au-delà des frontières.

Ahmed al-khalifa, suit la même ligne spirituelle que son père.Il agrandit le patrimoine, l'enrichit et étendit la zone d'influence par ses multiples alliances et son prestige grandissant. Le nouveau chef trouve son salut dans le concours de plusieurs circonstances conjoncturelles qui

ont affecté aussi bien la région du Sud que le Nord de L'Atlas. Les multiples sécheresses, famines et épidémies qui ont durement frappé le pays au XVII ème siècle ont contribué au changement du cours de l'Histoire marocaine. C'est dans ces méandres que TAMGRUT fait visiblement surface. La destruction de Dila en 1668 (3) et la constante surveillance de Tazerwalt après 1670 (4) ont encouragé et fortifié cette ascendance. La prééminence de la zawiya de TAMGRUT date déjà de quelques années. Elle a été encouragée par une conjoncture même néfaste. Les principales famines et épidémies ont rehaussé le rôle des personnages religieux, surtout dans les régions qui échappent "au contrôle du pouvoir central, les zāwiya-s furent des centres de ralliement; les populations prirent l'habitude de récompenser cette sollicitude, ainsi que l'enseignement dispensé aux enfants, avec des dons et cadeaux (ziyāra)" (5). La famine qui a frappé, encore une fois le pays en 1661 a entrainé un bouleversement de sa carte démographique, en raison des dépeuplements de plusieurs régions résultant soit d'un affaissement démographique, soit d'émigration ou plus exactement de fuites. Plusieurs tribus

ont désérté la région de Tadla pour se réfugier dans le Sud qui, semble-t-il, aurait été plus épargné par ces fléaux. Rosemberger et Triki, en étudiant ce cercle infernal dont les principaux vecteurs sont: sécheresse - famine - épidémie, précisent que "toutefois, la vallée de l'oued Dr'a, le Todġa et le Dades sont moins touchés puisque "les gens du sahara et d'autres régions plus éloignées viennent s'y approvisionner en orge, dattes, navets, jusqu'au moment où les chemins sont coupés par le brigandage " (6). Cette conjoncture contribue, à coup sûr, à éléver, surtout en l'absence d'un contrôle du pouvoir central, les rôles des saints de TAMGRUT pour s'ériger en médiateurs et arbitres entre les différentes tribus qui s'entredéchirent. Ceci donne lieu à une ramification des liens que les diverses alliances d'Ahmed al-khalifa, ne font que consolider.

1/ PRINCIPALES ALLIANCES D'AHMED AL-KHALIFA.

Par sa mère et son oncle maternel, le nouveau chef récupère l'intégralité du lignage des Anṣariyyin et la grande partie de la confédération des Ayt 'Aṭṭa qui lui est alliée. Par ailleurs, en tant que fils et successeur de Mhammed b. Naṣer, toutes les alliances que ce dernier est

arrivé à se faire lui restent acquises. Trés bon administrateur et fervent continuateur de l'oeuvre paternelle, Ahmed en nouant d'autres intelligences partout ailleurs, arrive à asseoir réellement la réputation et le rayonnement de la zawiya sur des bases solides. Ses multiples épouses légitimes qui sont au nombre de quatre (7), lui assurent la fidélité des Wlad Ihya, branche des Arabes Ma'qil du Dra et de deux puissantes familles du Rif (ville de Chaouen et tribu des Branès). La destruction de Dila et la dispersion de ses gens en 1668, lui donnent la possibilité d'étendre sa zone d'influence et de prendre sa relève dans le Moyen-Atlas. Sidi Ahmed procède donc à une habile manoeuvre de récupération de plusieurs tribus du Moyen-Atlas par son alliance avec le qayd des Ayt Immur, le nommé U-Barsa qui aurait même fait un voyage d'études à TAMGRUT (8). U-Barsa qui est qayd Makhzen est en butte à l'hostilité de plusieurs tribus. Son alliance avec un saint dont le prestige et la réputation sont énormes, lui assurerait, à coup sûr, des médiateurs solides et surtout une caution morale solvatrice. Pour concrétiser cette alliance, le qayd cède un terrain pour la construction d'une filiale Naṣiriyya à l'emplacement

actuel de Zawit šikh (9). Cette alliance entrainera l'adhésion, dés 1730 de l'ancêtre éponyme des Imḥiwaš, Sidi 'Ali-Hsayn Amḥawš qui, selon la tradition orale recueillie par J. Drouin, étudie à TAMGRUT (IO). L'effort soutenu par Ahmed al-khalifa, fait déjà de la zawiya un centre de rayonnement spirituel et une métropôle riche.

2/ LA RICHESSE DE TAMGRUT.

Rares sont les chroniques qui effleurent cet aspect, pourtant capital, dans l'étude de l'évolution de ce centre du Maroc méridional. Cet aspect est d'autant plus important qu'il jouera un rôle déterminant dans une région livrée, dans la majeure partie des cas, à elle-même et dont la subsistance constitue le résultat de toute une lutte aussi bien contre la nature que contre les autres collectivités humaines. La situation géographique, le site stratégique et l'importance de son rayon d'action sont autant d'indices qui témoignent de la prospérité du centre qui nous occupe. L'avénement d'Ahmed al-khalifa a largement contribué à sa richesse qui n'a fait que grandir depuis.

L'historien Ahmed b. Khalid Naṣiri, souligne que la richesse de la zawiya était restée sans importance particulière, du moins jusqu'à la deuxième moitié du XVII ème siècle. Tous les indices concordent à soutenir que la zawiya étend ses domaines agricoles, ses troupeaux et ses richesses à partir de la fin de la deuxième moitié du XVII ème siècle. Bodin, en soulignant le désintéressement complet du fondateur de l'ordre, note que "tout ce qu'il possédait, il le constituait en habous (fondations pieuses) au profit de la zaouia"(11). L'on comprend aisément la recrudescence d'un tel phénomène. La multiplication du nombre d'affiliés se traduit incontestablement par l'augmentation des dons et offrandes. Par ailleurs dans un milieu caractérisé par la violence et l'usurpation, la resipiscience se traduit généralement par des donations immobilières pieuses (habous). J. Berque nous livre une analyse détaillée sur cet aspect dans la région de Mazouna en Algérie, c'est-à-dire une région similaire (12) soumise aux mêmes contraintes et aux mêmes vicissitudes historiques. Hélas, l'indigence des sources sur ce point précis ne nous permet nullement d'évaluer statistiquement l'importance des donations qui affluent à la zawiya . Il est, toutefois,

certains indices qui nous permettent de se faire une idée, même globale sur cet aspect. Le nombre de ṭaleb (litt. aspirant à la science religieuse), d'étudiants pérégrinants dont le qualificatif restitue fidélement la mobilité (lamsafer sing du v. ar. safara (voyager), al-musafir (le voyageur) dans un but de quete de science et du savoir; d'esclaves et de voyageurs dans une autre acception (abna as-sabil litt. les fils de la voie),ceux qui voyagent pour autre chose que les premiers. Ces derniers se fixent, même temporairement dans des centres religieux pour les études, alors que les autres sont de véritables voyageurs qui ne font que transiter. Tous ces gens sont entretenus gracieusement par la zawiya et dont le nombre permet de juger de son état économique très florissant. . Cette prospérité inhérente à ces centres trouve sa résonnance dans l'acception même de zawit (forme ber.) qui recèle l'abondance, voire même l'opulence si on se place du côté des villageois qui sont constamment guêtés par la famine et les épidémies. TAMGRUT est déjà connue par ses multiples services. Depont et Coppolani, bien que "bronchés" singulièrement sur l'Algérie, soulignent, toutefois,

que "parmi les héritiers du patron des Nacéria, il y a eu des hommes remarquables, leur rôle a toujours été prépondérant..." [13] et, d'ajouter que les commerçants "trouvaient chez eux, aide et protection ".

En effet, les alliances de TAMGRUT avec certaines tribus nomades du Sahara notamment les Wlad Dlim, leur assurent la protection et la sécurité des voies sahariennes et leur permettent d'envoyer, non seulement leurs propres caravanes, mais aussi d'assurer la protection de celles qui viennent du Nord de L'Atlas. Nous avons signalé, par ailleurs, que le lignage des Anṣariyyin qui peuple tout le Sud de TAMGRUT, contrôle le passage obligé de Imi n-Taqqat [litt. porte du col]. Cette place stratégique concoure à faire de la zawiya un véritable caravansérail et une étape où se tient une grande foire commerçiale où les populations viennent échanger leurs marchandises. La quiétude et la pérennité de cette dernière trouvent leur raison d'être dans le prestige et l'ascendance, même posthumes, des premiers fondateurs de l'ordre. En imposant des trêves aux populations ambiantes, la zawiya exerce indubitablement un rôle de régulation entre

les différentes composantes de la collectivité villageoise des alentours. Les répercussions et les fondements même de cette prérogative reviennent aux oasiens sédentaires des vallées méridionales, dans un premier temps, qui trouvent leur salut dans la sécurité des routes et par conséquent du rôle dévolu, par la force des choses, aux saints de TAMGRUT. Cette situation permet à ces derniers d'accroitre, bien entendu, leurs revenus.

Plusieurs indices nous permettent également de soutenir que la zawiya dispose d'un important troupeau. L'écho qui nous a été rapporté par J. Berque sur l'attaque de TAMGRUT par ahl as-sahil (les gens de la côte) (14) est plus que probant. Elle entretient, en effet, un immense troupeau autour de la dépression de l'Iriki.

Par ailleurs, TAMGRUT exploite plusieurs domaines dans la vallée de Dra. Les habous de Mulay 'Abdallah b. Hsayn remontent déjà au XVII ème siècle. Les terres sont gérées selon le système du Khammas (métayer payé au cinquième) connu dans tout le pays. Le métayage entraine la multiplication du nombre de clients. Cette clientèle, synonyme de protection, contribue évidemment, à la richesse de la zawiya.

La richesse agricole de cette dernière est d'autant plus importante qu'elle dispose d'un droit sur les eaux..L'importance de cette denrée trés rare dans un pays comme le Sud marocain et la détention de l'arme la plus redoutable, surtout que l'agriculture en plus de son caractère de subsistance, est irriguée. A. Hammoudi note que le domaine foncier de la zawiya-mère recensé par l'Administration des habous s'éléve en 1975 à plus de 1.200 ha de terres irriguées auxquelles il faut ajouter 35.000 palmiers - dattiers (15). Dans un pays pauvre, ces chiffres ne sont que l'expression la plus nette d'une fortune colossale. Pour mieux illustrer cette relation, la zawiya possède au niveau du seul village de TAMGRUT, presque la totalité du terroir agricol , soit 102 ha et 6.500 palmiers (16).

Toutes ces richesses permettent de dire que les šikh, en plus de leur prestige spirituel et intellectuel, sont de véritables propriétaires d'une immense exploitation agro-pastorale et les régulateurs de plusieurs courants d'échanges qui ne font que nourrir en permanence cette richesse. Le nombre de domestiques et d'esclaves ainsi que les multiples épouses légitimes qui "côtoient les concubines " n'en sont

que la manifestation la plus éloquente. La richesse de la zawiya connaitra son paroxysme lors de la collaboration avec le Makhzen dont les signes commencent à se manifester à partir de la deuxième moitié du XVIII ème siècle. Cette alliance avec le pouvoir central a permis aux innombrables descendants de Mhammed b. Naṣer, l'accés aux plaines et aux villes qui reconnaissent depuis toujours l'autorité des sultans. L'accés aux plaines et aux centres urbains s'accompagne inéluctablement d'une accumulation importante de richesses.

Tant il est vrai que Mulay Yussef [1912 - 1927] confie la gestion des biens habous au ʿsikh de la zawiya, Sidi 'Abdesslam. G.Drague a traduit le ḍaḥir par le quel le Sultan lui confère cette prérogative. L'importance de ce texte pour cette étude, nous accule à le reprendre dans son intégralité et tel qu'il est initialement composé par l'auteur [17]:

" Louange à Dieu seul !

"Que Dieu accorde sa bénédiction à Notre Seigneur et "Maître Mohammed, ainsi qu'à sa famille et ses compa- "gnons.

[Grand sceau de Moulay Youssef]

"Qu'on sache par les présentes, bénies par Dieu, que

"nous avons (grâce à celui qui détient le pouvoir, la puissance et la durée) confirmé à leur porteur, le fquih, le "marabout dévoué Si Abdesselem, fils du défunt Si Ahmed ben "Abou Beker en Nasiri, ce qui a été octroyé à son père par "notre Dahir chérifien renouvelant le Dahir de notre Saint "aïeul, lui conférant la primauté sur toutes les zaouias na-"siriyine existant dans les villes, ports et régions, lui at-"tribuant le droit de les gérer ainsi que les biens habous "qui en dépendent, plaçant sous ses ordres les moqqadmine, "et lui donnant droit de contrôler les dépenses engagées par ces derniers sur le revenu des habous pour tout ce qui sera "nécessaire en fait d'imams, de muezzins, d'éclairage, de "nattes et de réparations, l'excédent des recettes devant "rester consigné chez les moqqadem pour être versé au mara-"bout désigné.

"Nous le confirmons entièrement et à nouveau dans tous "ces droits et ordonnons à tous nos gouverneurs et éxécuteurs "de nos ordres chérifiens, qui en prendront connaissance, "d'en agir conformément et de ne rien modifier à ce que nous "avons voulu et confirmé. Salut."

Ce document porte la date du premier Jumada II de l'an

1337 de l'hég. correspondant au 8 Mars 1919. Ce texte bien qu'il soit trés avancé dans le temps, reflète l'importance économique du centre qui nous occupe. Le Ḍaḥir de 1919 ne fait que renouveler et proroger celui du père du Sultan Mulay Yussef. Il confie donc la gestion du patrimoine qui appartient à la zawiya - mère au šikh de TAMGRUT qui devient le véritable propriétaire. En vertu de cette loi, ce dernier coiffe tous les muqaddamin des filiales qui doivent lui rendre compte de leur gestion et verser à la zawiya - mère le reliquat de leurs recettes. Nous savons que cette "gestion pour compte" bien que le terme soit anachronique, pose problème . Cette gestion est caractérisée par des gaspillages, si ce n'est de véritables détournements au profit des responsables locaux qui finissent par s'approprier, sinon le patrimoine, du moins les diverses recettes (dons et offrandes).

Cette loi qui confère le contrôle financier à la zawiya de TAMGRUT est, du coup, la manifestation d'un malaise , voire d'une crise financière où se débat ce centre plusieurs années durant. Le šikh entreprend personnellement ou par l'intérmédiaire de personnes liges, différentes inspections du réseau des principales filiales. Ces voyages durent géné-

ralement plusieurs années et permettent de prendre contact avec les affiliés, et par conséquent de ramener des ziyara (visites pieuses, offrandes) qui concourent, surtout en période de crise, à combler les importants"déficits" qui l'accompagne. G. Drague souligne qu'au cours d'une seule tournée, le šikh ramène "plus de 200 mulets" (18).

L'émergence de la zawiya de TAMGRUT s'est accompagnée par la solidité de ses assises économiques. Ces dernières lui permettent d'assumer plusieurs responsabilités. Ses rôles économiques, sociaux et culturels ont été une sorte d'apanage aux défaillances d'un pouvoir temporel qui ne se manifeste que trés épisodiquement, surtout en période de crise.

3/LES ROLES DE LA ZAWIYA DE TAMGRUT.

Nous avons essayé de monter les différentes corrélations qui existent entre ce centre religieux et les données de toute la conjoncture tant locale que globale. La descendance chérifienne, fictive ou réelle, et la personnalité des fondateurs ainsi que leurs qualités personnelles les placent, désormais, au sommet de la hiérarchie sociale. La réputation, même posthume, continue d'influencer cet enjeu.

Ce rang leur confère des privilèges dont nous avons montré les plus importants, au niveau de la richesse de TAMGRUT, mais aussi et surtout des devoirs qui en découlent et dont dépend, dans une large mesure, la survie de la communauté.

Par ailleurs, nous avons rapidement montré que dans un pays comme le Maroc méridional où l'autorité du pouvoir central fait, surtout en période de crise, défaut, il est évident que des familles comme celle des Naṣiriyyin accédent à l'exercice de fait, de plusieurs prérogatives dans la régulation des rapports entre les tribus environnantes. La richesse de la zawiya, nourrie généralement par l'exploitation des terres habous (fondations pieuses ou biens de main-morte) qui ne sont que le signe de la resipiscience de maints individus, et par des dons et offrandes des "contribules" fournissent à la zawiya de précieuses ressources qui lui permettent, en même temps de jouer un rôle économique, social et culturel.

a- Maintien d'un équilibre économique:

La situation stratégique dont jouit TAMGRUT et surtout son alliance avec les Anṣaririyyin et les Wlad Dlim lui permettent de jouer un rôle, et non des moindres, dans

la continuité du commerce caravanier. Les santons de TAMGRUT deviennent, par la force des choses, les interlocuteurs obligés dont l'appui et la protection essurent le mouvement commercial qui a fait précisément la fortune de la région de Dra. Dans ce même ordre d'idées, son alliance avec les Maîtres des cols de passage tel tizi n-Telwat, renforce leur emprise sur les sédentaires du Maroc méridional. L'on comprend la nécessité vitale de ce courant d'échanges avec une région qui est toujours à la merci des disettes et des famines, sans compter la complémentarité des échanges entre deux aires différentes, le Sud et le Nord. Cette prééminence se renforce surtout au moment de crises qui se traduit par l'insécurité des routes. En effet, reconnaissant l'ascendance prophétique des protagonistes et leur détention de la baraka, les habitants leur témoignent une vénération sans bornes . Ainsi, tous les ordres et toutes les exhortations du "saint" sont - ils respéctés sous peine de malédiction divine. Afin d'illustrer cet état d'esprit, la vénération va non seulement au saint, mais aussi à toute sa descendance, même la plus indigne et quel que soit son état présent. La complaisance à l'égard des saints se traduit par

la notion bien connue (19) taslim (s'en remettre à lui) qui " est un préalable qui s'impose à tous ".

Comme la majeure partie des zawiya , le site de TAMGRUT est sacré et jouit d'une inviolabilité de principe (hurm). Le port des armes et la déclaration des hostilités y sont, en principe interdits. Cette quiétude qui résulte de son caractère pacifiste, se traduit par l'implantation de plusieurs suq (marchés) et foires qui attirent les commerçants d'horizons différents. L'importance de cette place commerciale est renforcée par son caractère de caravansérail. Plusieurs relations mettent en exergue le rôle des Naşiriyyin dans cet enjeu. En 1897, Depont et Coppolani soulignent que "les caravanes, qui de Mogador allaient au Touat et à Tombouctou faire des échanges trouvaient, chez eux, aide et protection "(20). Ahmed al-khalifa favorise, en effet, le commerce avec le Soudan et nourri, pour ainsi dire, les échanges qui se font à l'occasion de la grande foire annuelle qui se tient pendant le mois de 'aşura et qui dure plusieurs jours à TAMGRUT.

Le rôle de la zawiya se concrétise également au niveau des trêves qu'elle impose aux tribus belligérantes.

Ce rôle est, à plus d'égards, solvateur surtout au moment des luttes entre différentes tribus. Ces trêves permettent d'effectuer les labours, d'irriguer les cultures et de procéder aux moissons et aux diverses cueillettes. Ces travaux, dans une région où l'activité agro-pastorale, suffit à peine à nourrir sa population, sont plus que déterminants.

Les services rendus par les saints naṣiriyyin sont grassement rétribués surtout par les dons des commerçants qui transitent par la zawiya, et des fidèles .....Le surplus sera commercialisé et par les fondations pieuses exploitées selon la formule de l'association qui crée, du coup, un système d'alliance et de clientèle des plus précieux. La zawiya dans ce milieu rapace et violent, offre un havre de sécurité, voire de sauvegarde économique. Elle exerce donc, non seulement une fonction économique appréciable, mais aussi un rôle social prépondérant.

b- La régulation des rapports sociaux:

Isolé par le rempart naturel que dresse la chaine de L'Atlas au Nord, par le désert au Sud et par l'Océan à l'Ouest, le Maroc méridional a, de tout temps,

été une région périphérique certes, mais une périphérie qui a eu, cependant sa vie propre. Celle-ci a été, encore une fois, florissante. Le commerce caravanier n'en constitue qu'un simple épisode. L'avénement des Arabes Ma'qil dés le XIII ème siècle a remis en question cet équilibre séculaire, et a entrainé un bouleversement de toutes les structures d'alors [21]. Nous avons déjà eu l'occasion de signaler que ces Bédouins ont vite conquis toutes ces régions et ont imposé partout leur protection payante aux paisibles sédentaires des oasis, ranconnent et pillent sans mesure un pays déjà appauvri. La tyrannie exercée par ces nomades est telle que l'exercice de toute autorité y devient quasiment impossible. Nous avons noté les pires difficultés que les Mérinides ont endurées à les faire tenir en paix. Les expéditions militaires des Souverains dans le Dra en 1271 et 1287 [22] n'ont pratiquement rien changé. Il a suffi d'un siècle pour voir s'effriter la prospérité légendaire de Dra et, du coup, toutes les structures traditionnelles. Dés la fin du XVI ème siècle, le Sud marocain se trouve en proie non seulement à une insécurité qui devient, désormais presque en-

démique et dont le récit de Jean-Léon L'Africain se trouve révélateur (23), mais surtout à une série de fléaux que les conditions naturelles n'ont fait qu'affermir. La grande peste devenue proverbiale, de 1596 à 1608 a non seulement détruit toutes les richesses du pays, mais a entrainé, outre mesure, des luttes dynastiques et par conséquent, l'indépendance de fait de la contrée qui nous intéresse (24). Cette vacance du pouvoir central a entrainé le rehaussement des personnages religieux. Une lettre envoyée par le dernier Roi Sa'adien aux "marabouts" de Dila reflète exactement cette constance devenue de règle. "Vous avez été favorisés dans vos projets par l'agitation qui régnait parmi les tribus et par la famine que cette année-là avait sévi sur le pays " (25).

Tazerwalt étend sa zone d'influence jusqu'au Tafilalt. La dichotomie des genres de vie créé par l'intrusion des Arabes Ma'qil s'est soldée par une dialectique permanente. L'avénement deschorfa 'alawiyin et leurs continuelles luttes contre les partisans de Tazerwalt dans le Dra n'a fait que rendre l'enjeu encore précaire. C'est dans cette véritable mêlée qu'apparaissent les "santons" de TAMGRUT. La personna-

lité, le détachement des biens d'ici-bas du fondateur de l'ordre ainsi que les multiples données de toute la contexture ont vite suscité la ferveur et la vénération des foules qui ont permis, ipso facto, la consolidation de leur pouvoir religieux. Le milieu géographique, social et politique caractérisé, de surcroit, par une frappante irrégularité des moyens de subsistance et aggravé par les vicissitudes de tout genre ont fini par rehausser les diverses fonctions dévolues à ces personnages.

Les "santons" de TAMGRUT, ont depuis les premiers Šikh pris la défense des opprimés [26] contre l'iniquité, combien manifeste, des représentants éphémères du pouvoir central et contre le vandalisme congénital des tribus nomades. Cette attitude explique la popularité des premiers chefs et leur favorable audience auprés des sédentaires et, du coup, l'aversion des nomades, surtout avant leur sédentarisation. Les multiples descendants de Mhammed b. Naṣer restent fidèles à ce principe. Nous le retrouvons intact chez Ahmed b. Abu Baker [1907-1919] [27]. Les indigents et les pauvres affluent, de toute part, au "sanctuaire-refuge" qui les prend en charge et leur distribue les dons en au-

mones. A. Hammoudi nous en donne un son de cloche caractéristique. "Il avait l'habitude, Dieu ait son âme, de distri-
"buer à ses voisins, aux habitants (c'est-à-dire
"à des clients de la zaouia) ainsi qu'à tous ceux
"qui ont le même statut et à d'autres encore qui
"n'habitent pas la zaouia, les sacrifices à cha-
"que fête, de la laine, du beurre et de l'huile.
"Il donnait à chacun son dû et ne les privait
"point en gardant ses richesses pour lui" (28).

Les offrandes et les dons des affiliés permettent d'entretenir le nombre croissant d'indigents, de voyageurs et d'étudiants. La zawiya devient un véritable centre de redistribution économique. Rosenberger et Triki soulignent à ce propos que " le rôle charitable des marabouts est un
"fait incontestable. Toutefois, il atteint ses
"limites au moment où les ressources locales
"s'épuisent et où l'égoïsme de chacun met en fail-
"lite le système de redistribution fondé sur une
"chaîne de générosité " (29).

Le rôle joué dans la sécurisation, même minimale des routes, des suq (marchés) et surtout dans la médiation sont

est, à plus d'égards, caractéristique. Le rôle d'arbitre entre les divers villages a couté la vie au Šikh Ahmed b. Brahim en 1742. L'étude des manuscrits de cette région met en relief le rôle médiateur et pacificateur que les "santons" jouent entre les familles et les groupes. Ce rôle s'étend jusqu'à garantir tous les accords et compromis survenus entre les diverses parties. Cette garantie est rendue généralement par la formule bien connue Wa tahammala laḥu un tel de la descendance d'un tel que Dieu nous fasse bénéficier de ses faveurs (30). L'hospitalité et l'assistance dispensées par la zawiya finiront par avoir une connotation d'obligation ou plus exactement de devoir. Dans une réponse formulée par un juriste (faqih), ce dernier affirme le caractère obligatoire d'une telle pratique en stipulant:

" Louange à Dieu. Quant à nommer ces hameaux ou
" ces tentes zâwiya-s , il voudrait mieux les appe-
" ler bouches de l'enfer, et leurs gens des bri-
" gands. Que crois-tu des marabouts ! Comment lais-
" seraient-ils les fils de la voie abnâ al-sabîl et
" les voyageurs et les suppliants d'entre les humi-
" liés sur leur aire affamés et apeurés, alors
" qu'eux se vantent d'un ribât' " (31).

L'hospitalité et l'assistance dont l'acception est religieuse ne sont donc que la redistribution d'une partie des dons qui affluent à la zawiya. Les ziyara ou offrandes apportées par les visiteurs, alimentent ce cercle à but social et permettent, du coup, d'entretenir les multiples étudiants pérégrinants, voire même les 'Ulama (savants) qui sont attirés par le renom intellectuel des premiers Šikh de TAMGRUT.

c/ Un rayonnement intellectuel:

Nous avons évoqué, outre mesure, la formation intellectuelle du fondateur de l'Ordre. Son renom dépasse les étroites limites du Maroc méridional pour s'étendre dans tout le Maghreb, voire au-delà. Sa réputation même posthume, suffit à rendre compte de la consistance du personnage. Son attachement indéféctible à la Sunna, sa commanderie du bien et sa défense des opprimés, le rendent trés populaire, voire légendaire. Ces precepts, synonymes de la réforme de la religion et le retour à la pureté de ses sources attirent vers lui nombreux d'étudiants et de savants. Al-Yousi quitte son poste d'enseignant de Taroudant pour rejoindre Ibn Naṣer (32). Toute son oeuvre sera influencée par

l'enseignement tant culturel que spirituel reçu du Maître. Même aprés avoir quitté TAMGRUT, notre docteur y revient de temps à autre. La renommée d'Ibn Naṣer est si grande qu'il fut considéré comme l'un des trois Saints de L'Islam (33). Il est également parmi ceux qui ont oeuvré pour un regain culturel au Maroc du XVII èmè siècle (34).

La zawiya a été pendant les XVII ° et XVIII ème siècle, une véritable plaque tournante de la culture islamique. Ahmed al-khalifa assure la continuité de l'oeuvre commencée par son père et prédécesseur. Il achève le minaret de TAMGRUT et organise, surtout la fabuleuse bibliothèque en construisant des locaux spécialement pour le classement et la protection des livres et manuscrits. Le Šikh Mhammed b. Naṣer en a rassemblé les premiers ouvrages et recopié de sa main plusieurs manuscrits. La haute culture des premiers Šikh fait de TAMGRUT une véritable pépinière où s'est formée une multitude d'étudiants qui essaiment, par la suite, dans tout le pays et contribuent ainsi à répandre la doctrine du fondateur. La zawiya constitue un véritable centre qui a permis la diffusion de la langue arabe dans une aire où le Berbère constitue la langue véhiculaire. L'étude du

manuscrit (mss. B) qui date, pourtant de la deuxième moitié du XIXᵉ siècle, recèle une finesse dans l'expression et le style malgré l'étiage culturel qui n'est que la consécration des vicissitudes qui commencent déjà à affecter notre centre.

La bibliothèque de TAMGRUT qui n'est que le témoin le plus objectif de la floraison culturelle du centre comptait déjà, selon SEGONZAC une dizaine de milliers de volumes. Hélas ! les aléas du temps et des hommes n'ont point épargné ce centre prestigieux. Segonzac signalait déjà que la bibliothèque est sujette à une vague péremptoire de dépérdition et de dilapidation de ses richesses. Pendant son passage, en on lui a même offert des manuscrits à des prix modiques. Elle n'est actuellement qu'un simple nid de souvenirs. Sa réputation est plutôt légendaire que réelle. Les successeurs des deux premiers Šikh ont, dans certains cas encouragé et contribué à la déchéance de la zawiya Naṣiriyya.

4/ LES SUCCESSEURS:

C'est la crainte et la persistance de l'opposition du lignage des Anṣariyyin, son poids et surtout l'ascendance de Hafṣa, la nouvelle épouse de Mhammed b. Naṣer qui ont déterminé, en fin de compte, ce dernier, à la proclamation de son fils Ahmed, son successeur à la tête de la zawiya de TAMGRUT. Ahmed, nous l'avons vu, a fait preuve de doigté dans la gestion du patrimoine qui lui a été légué. Son caractère, et surtout l'appui dont il bénéficie auprés de ses oncles maternels lui ont permis de faire de TAMGRUT un véritable centre de rayonnement auquel il a su donner une impulsion considérable [35] qu'il ne retrouvera plus par la suite. La succession d'Ahmed n'a pas été sans problèmes. Ses demi-frères, issus de Mériem Tahnint, se sont opposés à cette nomination. Plusieurs indices permettent de l'affirmer. Muhammed Lakbir et Muhammed Ṣghir ont quitté le logis paternel. Le premier qui est plus âgé qu'Ahmed et dont le renom intellectuel et spirituel sont déjà connus, s'installe dans le pays des Zayan au Moyen - Atlas, au lieu dit Tamskurt, au Nord de Dila. Muhammed Sghir se réfugie au Ternata, dans l'ancien-

Si "le mariage providentiel" a permis l'accession de Mhammed b. Naṣer à la Direction Suprême de TAMGRUT, c'est aussi, une sorte de "stérilité providentielle" qui a permis aux véritables naṣiriyyūn de prendre effectivement la totalité de cette direction. En effet, Ahmed al-khalifa, bien qu'il soit marié trois ou quatre fois (36) n'a pas eu de descendance. C'est en 1717 que la direction, à part entière, passe aux descendants de celui qui avait quitté TAMGRUT pour s'installer à Tamskurt, Muhammed Lakbir . Sidi Mussa, initié de bonne heure à la gestion des affaires accède à la Direction, à la mort de son oncle Ahmed al-khalifa. Plusieurs relations nous permettent d'avancer que Sidi Mussa resta à la zawiya après le départ de son père dans le Moyen-Atlas. Il effectue même une mission auprés du souverain 'alawite My Isma'il (37). Sa succession suscite l'hostilité d'une partie de la famille. Cette opposition ne peut émaner que des anṣariyyūn et témoigne de la persistance de cette dichotomie devenue proverbiale.TAMGRUT commence déjà à traverser une crise financière assez tenace. Les muqaddamin des zawiya affiliées gèrent mal leurs revenus. Sidi Mussa entreprend plusieurs tournées

d'inspection pour remédier à cette situation créée par le nombre croissant des zawiya et aussi par la situation, dirons-nous périphérique, de TAMGRUT qui se trouve dans l'impossibilité de gérer directement tous ses revenus.

Sidi Mussa devait décéder dans l'oeuvre, alors qu'il se trouvait dans la zawit El Fayḍ, connue sous le nom de zawit Šikh . Sa dépouille fut transférée à Tamskurt, prés de Khénifra, où git son père Muhammed Lakbir. La succession passe en 1729 à 'Abdallah qui n'assume cette charge problématique que pendant trois mois, préférant se démettre au profit de son neveu Ja'far b. Mussa. En 1744, la succession revient à Sidi Ahmed qui s'est installé à Chaouen dans le Rif. Cependant, Sidi Ahmed décline cette responsabilité au profit de son oncle Sidi Yussef b. Muhammed Lakbir dont la réputation, la science et la vertu sont connues. L'épisode du nouveau chef marque un tournant décisif dans l'histoire politique de TAMGRUT. Ses multiples voyages et pérégrinations lui ont permis de juger de l'opportunité d'une alliance avec le pouvoir central, ou plus exactement de mettre fin à l'hostilité qui a toujours caractérisé les rapports entre les deux protagonistes. La

politique suivie par le nouveau souverain encourage ce rapprochement. Muhammed b. 'Abdallah oeuvre pour un ralliement de tous les groupes nomades, porte une particulière attention aux factions internes des "principautés maraboutiques" en vue de les exploiter pour pouvoir imposer des chefs favorables au Makhzen et manoeuvre pour gagner la confiance de TAMGRUT; eu égard à cet état favorable, prète serment de fidélité au Sultan en 1761. Le Šikh se trouve à ses côtés lors du siège de la ville d'Essaouira en 1769.

Cette alliance avec le Pouvoir Central permet à la zawiya d'étendre ses domaines et d'avoir surtout accés au piémont et aux plaines, que l'hostilité lui a jadis prohibés.

Toutefois, comme dit le proverbe, les vents ne soufflent pas toujours au gré des caravelles. Les famines et les épidémies qui ont frappé, encore une fois le pays en 1783, entrainent la désorganisation de l'Etat et le retour habituel à l'ancien statut-quo. TAMGRUT se trouve embarquée dans de nouvelles contingences. Les tribus nomades reviennent à la charge, chassent les représentants du Makhzen qui,

par manque de moyens se résignent au nouveau sort, et reprennent possession des oasis. Aprés le passage de cette tempête, le Makhzen réagit et détruit la filiale des Naṣiriyyin à Bouja'd en 1786 et envisage même une expédition punitive contre la zawiya - mère. Les événements du Nord du pays ont ajourné, à jamais, cette éxpédition. Abu Bakr succède à son frêre 'Ali b. Yussef en 1818/19. Cette période consacre, une fois de plus, le rapprochement avec le Makhzen. Son successeur Muhammed b. Abu Bakr jouit d'un important prestige. Cette oonstatationn'a pas échappé à la pénétrante observation de Foucauld qui note qu'"on vient

" en pélerinage à Tamegrout, de bien plus loin
" encore, de Mogador, du sahel et du Tafilalt:
" le nom de sidi Mohamed Ou Bou Beker est connu
" et vénéré dans tout le Maroc. Le Sultan marque
" en toute occasion un grand respect pour le
" saint " (38).

Dans ce même ordre d'idées, un autre son de cloche affirmatif qui nous vient de Depont et Coppolani, qui soulignent que la baraka du Šikh Sidi Muhammed b. Abu Bakr

" est une recommandation infaillible, si les
" renseignements que nous possédons de ces cont-
" rées encore si peu connues, méritent quelques
" créances, ses adeptes seraient les meilleurs

" agents de négociants de Mogador. De Rabat au
" Nord, Tombouctou au Sud, L'Atlantique à l'Ouest,
" le Sahara algérien à l'Est, ils circulent en
" toute liberté, édifient des zaouia et font du
" prosélytisme " (39).

Par ailleurs, Segonzac qui a visité le Sus en 1899 note que " Sidi Mohammed Ou Bou Beker étend
" son autorité jusque chez les Maures. Il aurait
" des zaouias à Ticht, à Chengit, à Smara, à Oua-
" lata, à Araouan " (40).

Toutefois, notons qu'au moment du voyage efféctué par Segonzac, le chef de la zawiya n'est pas Muhammed b. Abu Bakr dont il fait mention, mais de son fils connu sous le nom de Muhammed Lhanafi qui lui a succédé en 1886.

Le nouveau chef doit faire face à de graves vicissitudes internes. Cette phase de l'Histoire de TAMGRUT est marquée par plusieurs compétitions qui mettent aux prises Muhammed Lhanafi et son oncle Ahmed b. Abu Bakr. Le premier se rend auprés du Sultan Mulay Hassan Ier (1873 - 1894) et sollicite son arbitrage. Vaine démarche. Une lettre du Sultan (ḍaḥir) confirme Ahmed à la tête de la

zawiya.

L'importance des termes du texte en question, mérite qu'on le reprenne dans ses grandes lignes:

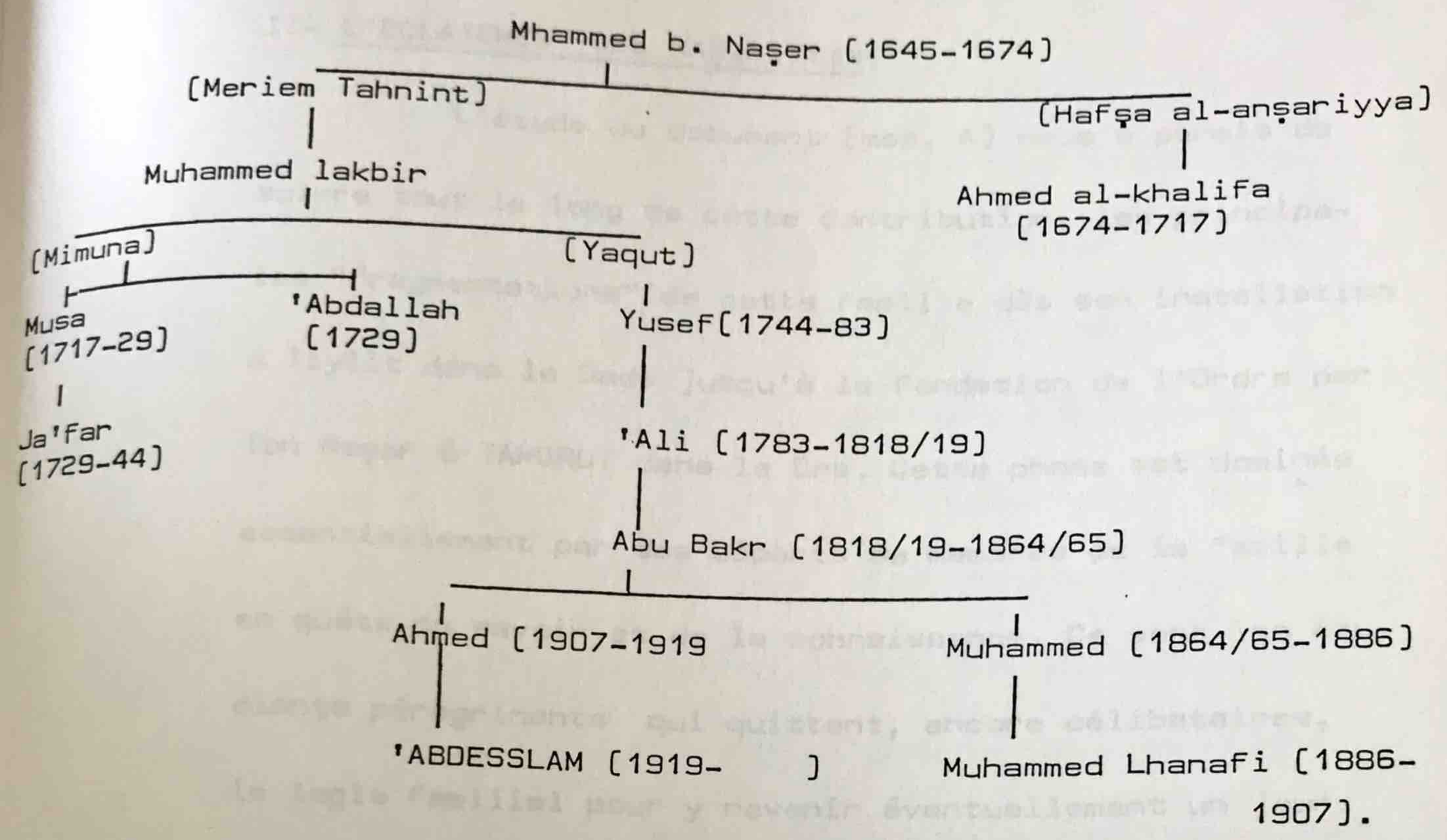
" A Notre bien-aimé, le dévoué, le marabout, l'excellent Si Ahmed ben Abou Beker Nasiri [...] Nous avons bien reçu votre lettre nous faisant connaitre le décés de votre frère bien-aimé, l'ascète, l'excellent Si Mohammed ben Abou Beker [...] et nous demandant Notre consentement à vous laisser prendre la direction de votre grande zaouia, charge pour laquelle vous avez été agréé par les marabouts, comme le confirme l'acte que vous avez transmis [...] Nous vous autorisons à être moqqadem de la zaouia et nous confions ses intérêts à vos soins [...]

Cet acte portant la date du 25 Rabi' II de l'an 1304 [21 Janvier 1887] [41] est d'une importance capitale dans l'évolution de cette zawiya. Les termes employés par le Sultan dénotent la décadence même de ce centre. C'est la première fois que le Sultan intervient directement dans l'investiture d'un chef de cette Za. Il autorise le chef à assumer la responsabilité d'un muqaddam. Nous avons déjà vu que le muqaddam est le responsable d'une zawiya-filiale qui dépend de la zawiya-mère. Hiérarchiquement, ce chef local applique les instructions du Šikh de la confrérie. L'emploi de ce terme peut être révélateur d'une substitution du Sultan au Šikh de la zawiya-mère ou plus exactement la subordination de la zawiya à la volonté du Makhzen . Cette subordination est dictée par la gravité des conflits internes de succession qui opposent les divers prétendants.

En effet, Ahmed b. Abu Bakr qui a fait appel à l'arbitrage du Sultan, doit affronter son frêre 'Abdallah. Ces deux prétendants achètent, chacun, le concours de la confédératin des Ayt 'Aṭṭa. 'Abdallah fait appel au Khums (cinquième) des Ayt Wahlim, tandisque Ahmed s'appuie sur les Ayt Wallal, un autre khums des Ayt 'Aṭṭa. Ces multiples contingences qui introduisent les légendaires ennemis de la zawiya, ruinent, in extremis, son trésor, mais aussi sa réputation. Trois facteurs semblent jouer un grand rôle dans cette avalanche de la zawiya. D'abord, les conflits internes pour la succession. Cet aspect marque l'évolution générale des zawiya. A force de s'éloigner du Šikh fondateur, les successeurs s'affrontent pour la direction du centre. L'on comprend les motivations de cet affrontement. Le centre qui continue de profiter du prestige religieux du fondateur, devient plutôt un centre politique et économique. Ensuite, l'intervention du Makhzen dont la politique consiste singulièrement à lutter contre ces principautés qui sont des ennemis potentiels. Enfin, l'intervention de forces extérieures symbolisées, dans le cas d'éspèce par la force nomade des Ayt 'Aṭṭa qui, par leur mode de vie nomade, se trouvent en lutte avec celui des sédentaires défendu spécialement par les chefs de TAMGRUT.

L'étude de l'histoire de la zawiya de TAMGRUT montre la constance des trois facteurs que nous venons de signaler. Nous passerons en revue certains faits qui ont caractérisé les relations de certains chefs de TAMGRUT avec le Makhzen.

Muhammed Lhanafi, alors en retraite à Marrakech, réussit à se lier d'amitié avec l'entourage du Sultan Mulay Hasan qui finit par lui confier la direction de la zawiya. Fort de cet appui, il revient au Dra et se concilie avec son oncle 'Abdallah. Ahmed quitte à son tour TAMGRUT et entreprend un long périple qui l'enmène finalement à Marrakech [42]. Dans son exil, Ahmed se lie avec le prince Mulay Hafid, alors gouverneur à Marrakech. Les événements qu'a connu le Maroc et qui ont débouché sur une crise générale ont été exploités par El Glawi et Mulay Hafid pour la proclamation de ce dernier, Sultan du Maroc. Dans son projet, My Hafid compte utiliser l'influence religieuse des Naṣiriyyin en la personne d'Ahmed. Ce dernier s'embarque dans cet enjeu qui vise le détrônement de My 'Abdel'aziz, alors souverain " légitime " du pays. La réussite du plan préparé par les trois personnages [43] profite à ces trois déshérités. Sidi Ahmed est nommé chef de TAMGRUT.



GENEALOGIE DES NAṢIRIYYIN DE TAMGRUT.

[Successeurs du fondateur de l'Ordre: Mhammed b. Naṣer]

N.B -Les dates mises entre parenthèses indiquent la prise de la direction de la zawiya et la mort.
-Les noms entre parenthèses indiquent ceux des épouses qui ont donné naissance àux chefs en questions.
-Seuls les enfants mâles qui ont exercé cette fonction qui figurent sur la présente généalogie.

II- L'ECLATEMENT DES NAṢIRIYYIN:

L'étude du document (mss. A) nous a permis de suivre tout le long de cette contribution, les principales "fragmentations" de cette famille dès son installation à Tiylit dans le Dads jusqu'à la fondation de l'Ordre par Ibn Naṣer à TAMGRUT dans le Dra. Cette phase est dominée essentiellement par des départs de membres de la famille en quête du savoir et de la connaissance. Ce sont les étudiants pérégrinants qui quittent, encore célibataires, le logis familial pour y revenir éventuellement un jour. Le manuscrit n'éclaire que la phase Tiylit - Dra. Or, le véritable essaimage ou plus exactement, la "fragmentation" dans l'acception de Gellner, ne commence qu'à partir de TAMGRUT. Aussi, traiterons-nous ce phénomène en deux temps. La première phase a déjà été étudiée dans ce travail. On se limitera à en rappeler les grandes lignes.

A- DES PEREGRINATIONS FORTUITES:

Il a suffi d'une seule génération pour voir Bennaṣer entreprendre plusieurs voyages d'études. La version orale note à ce propos qu'il se dirige vers Skura, à quelques

lieux de Tiylit, auprés du savant réputé Sidi Belqasem pour parfaire sa connaissance religieuse. Aprés un séjour dans ce sanctuaire local, Sidi Bennaṣer se pare quelque temps aprés du titre de Lhadj (celui qui a accompli le devoir de Lhaj ou pelerinage aux lieux saints de l'Islam). On ne sait pas si son départ aux lieux saints a eu lieu avant ou aprés son retour dans le Dads. Toujours est-il que Sidi Lhadj - U - Hamd, c'est ce nouveau nom qui sera populaire, s'installe dans le bas-Dads chez les Ayt Ihya. De là, il regagne Tiylit où sa réputation grandit et où sa sépulture y est encore connue. Deux de ses petits-fils quitteront Tiylit. L'un d'eux se dirige vers le Nord de L'Atlas; il s'installe dans le pays des Ntifa. L'autre se dirige vers la région de Dra. C'est de sa descendance que devait naitre, plus tard, le fondateur de l'ordre des Naṣiriyyin. La piété, la vertu et la grande connaissance de cette nouvelle étoile du Sud, attirent plusieurs disciples qui essaiment, par la suite, dans tout le pays et fondent plusieurs zawiya qui se réclament pendant un long moment de la tariqa (voie) de TAMGRUT.

B- ESSAIMAGE:

Il serait trés difficile de vouloir dresser une liste exhaustive et définitive des zawiya d'obédience naṣiriyya. Cette impossibilité trouve ses fondements dans le fait qu'il s'agit là d'une sorte d'alliance, mais d'alliance spirituelle. Cette tâche est d'autant plus difficile que la doctrine naṣiriyya elle-même n'interdit pas à ses affiliés d'adhérer simultanément à d'autres doctrines (44). On peut, pour ainsi dire, être, en plus de Naṣiri, derqawi par exemple.

La simplicité de l'enseignement proféré par le Maître et ses successeurs, et surtout son caractère de défenseur de la Sunna et par là, réformateur de la religion (45) ont exercé une sorte d'attraction séduisante sur les multiples disciples qui convergent de tous les horizons vers TAMGRUT. Depont et Coppolani notent que " le nom de Ben " Nacer est aussi légendaire que celui des meilleurs " saints musulmans " (46).

L'apologie d'Al-Yousi est trés significative. Toutefois, force est de constater la mouvance des alliances même spirituelles. Nombreux sont les exemples de chefs

religieux qui étaient, un moment et pour des raisons spécifiques, Naṣiriyyin et qui finissent, au grés des circonstances par s'affilier à une autre confrérie.

L'étude du rayonnement de TAMGRUT, ne vise donc pas l'établissement d'une liste de zawiya Naṣiriyya. Ce travail de recensement a déjà été entrepris par ailleurs [47]. Nous mêmes, nous avons essayé d'établir une carte assez "parlante" sur cet aspect. Cette carte figure dans ce travail [p. 196] et fera de surcroît, l'objet d'un commentaire ayant essentiellement trait aux principales phases géographiques de cet essaimage.

Nous estimons plus instructif de déceler les principes, les lois qui ont motivé ce rayonnement spirituel, d'en définir les principales phases et les correlations les plus apparentes.

L'étude de ces divers aspects est, à plus d'égards révélatrice. En effet, la première phase de l'essaimage semble être d'abord, le fruit d'une transplantation géographique des doctrines reçues par les multiples disciples du Šikh Ibn Naṣer et ensuite la consécration d'un malaise interne, de conflits entre les divers descendants du fon-

dateur. Dans une troisième phase, l'essaimage géographique semble suivre la même trajectoire que celle empruntée par les relations entre TAMGRUT et le pouvoir central d'alors. Cette dernière ne fait que reprendre les mêmes contraintes de l'époque, ou plus exactement l'évolution globale du pays.

1/ Les disciples et les affiliés:

Ce sont les multiples disciples qui ont contribué à "l'exportation" de l'enseignement reçu du fondateur de l'Ordre Mhammed b. Naṣer. Ce dernier a eu plusieurs étudiants dont on se limite à citer les plus notoires. Nous avons, outre mesure, fait doublement allusion à Al-Yousi. D'abord, en tant qu'auteur présumé de notre manuscrit et ensuite en tant que disciple d'Ibn Naṣer. C'est notre protagoniste qui fonde non seulement la petite zawiya de Marrakech (48), mais aussi celle de Sefrou (49). D'autres se réclament du fondateur: celle des zianiyyin fondée par Lhaj Muhammed b. 'Abderrahman (1650-1733) (50), les Ahanṣaliyyin dont Sa'id b. Yussef al-Hanṣali (mort en 1702) s'affilie à Mhammed b. Naṣer(51). Par ailleurs,

Muhammed b. Lmakki Šerqi (mort en 1668) fonde la zawiya Šerqawiyyin. Al-Husayn b. Naṣer qui succède à son père à la tête de la zawiya d'Aghlan est "le disciple de son père et de son frère aîné " Mhammed b. Naṣer (52). Mohamed Hajji note dans sa thèse (53) que " la zāwiya de " Aǧlan était restée pleine d'étudiants jusqu'après l'époque Sa'dide, lorsqu'elle fut rasée par une peste qui emprta, al-Ḥusayn Ibn Nāṣir, en même temps que d'autres victimes, et détruisit définitivement cette zāwiya ".

Ahmed al-Khalifa a également contribué à l'initiation de plusieurs disciples dont notamment le fondateur de la z. des Imḥiwašu dans le Moyen-Atlas, les Khamlišiyyin du Rif, l'époux de sa soeur qu'il s'est adjoint lors de sa succession a fondé, par la suite, une Za.dans la région de Tazenakht. Un autre élève d'Ahmed fonde une petite Z. dans la ville de Fès (54). 'Abdallah Hammoudi donne la liste des principales affiliations qui ont eu lieu de la fin du XVIIº au début du XVIIIème siècle. Elles sont au nombre de Sept (55). Cette première phase est dominée par l'oeuvre des disciples [illegible] qui sont perçus, généralement comme des missionnaires et

d'affiliations qui résultent d'une sorte d'alliance que les mariages stratégiques ne font qu'asseoir sur des bases solides. Par ces intérmédiaires convaincus, le rayonnement de TAMGRUT atteint " le Soudan occidental; l'Algérie et la Tunisie " (56). V.C de FOUCAULD signale de son côté une zawiya naṣiriyya dans le Twat au Sud du Sahara. Les deux auteurs Depont et Coppolani signalent que les adeptes naṣiriyyin atteignent en Algérie le chiffre de 641 répandus dans le département d'Oran et plus particulièrement dans le Sud de Constantine. Et d'ajouter que des " émissaires naṣiriyine parcourent d'ailleurs notre territoire et y entretiennent des légendes merveilleuses que nos indigènes se plaisent à répéter sur la vertu et la sainteté du patron de leur confrérie " (57). Le rôle du merveilleux dans l'essaimage d'une confrérie est d'importance. Ce merveilleux est généralement entretenu par les disciples et les émissaires qui sillonnent les villes, voire les pays pour répandre de telles doctrines.

Selon Depont et Coppolani, l'unique zawiya naṣiriyya en Algérie, est celle de "Khanga-Sidi-Nadji (cercle de khebchela)"(58). Segonzac, signale, de son côté, que les disciples ont fondé" des zaouias à Tichit, à Chengit, à Smara, à Oualata, à Araouan" (59). Derrière la ferveur des ade-

ptes qui répandent l'enseignement reçu, il y-a aussi, nous l'avons vu, le souci constant et presque obligé des alliances stratégiques qui permettent, non seulement "l'universalisation" de la doctrine, mais qui recèle une sorte de propension à assurer la sécurité des routes menant vers TAMGRUT. La zawiya de Twat, de Dra et celle du Haut-Atlas permettent déjà d'y voir la configuration de la route commerciale Sud-Nord. D'autre part, l'implantation de filiales en Algérie et en Tunisie jalonnent la route du pélerinage aux lieux saints. Cette gamme sera complétée par la fragmentation du noyau central que TAMGRUT, incarne désormais, surtout après l'accession d'Ahmed al-khalifa à la tête de la zawiya en 1674.

2/ Les descendants directs de Mhammed b.Naṣer

Le fondateur de l'Ordre laissa trois fils: Ahmed issu de Hafṣa et ses deux demi-frères: Muhammed Lakbir (l'ainé) et Muhammed Sghir (le jeune) issus de Meriem Tahnint, l'une des cousines de Mhammed b. Naṣer.

Le conflit qui éclata entre les trois frères ou plus exactement entre les deux clans (les Anṣariyyin et les Naṣiriyyin) s'est soldé par le départ des vaincus. Muhammed Lkbir traverse l'Atlas pour s'installer chez les zayyan, à Tamskurt au Nord de Dila, alors que Muhammed

Sghir se "réfugie" à Aghlan, cette zawiya où viennent se consoler de temps à autre, les personnages naṣiriyyin qui ont essuyé un quelconque revers.

La prolifération de cette descendance directe du fondateur rend malaisée et difficile un autre travail de recensement. Aussi, nous limiterons-nous à n'en donner que l'allure générale de ce mouvement qui se fractionne indéfiniment. La descendance de Muhammed Lakbir se partagera en trois directions. Une partie restera dans le pays d'exil de leur père, une deuxième prendra la direction de TAMGRUT et une troisième s'installera dans le Dra. Cette dernière connaitra au bout de quelques générations une transgression vers le Nord. Celle-ci, notons le, est une tendance générale. La mouvance de la grande confédération des Ayt 'Aṭṭa suivra le même cheminement. Aprés la conquête de certaines vallées, nous la retrouverons plus tard, au Nord du Haut-Atlas et au Moyen-Atlas. Dans ce même mouvement, nous retrouverons plus tard, une partie de la postérité du Šikh Yussef, dans la région de Meknès, tout comme les Ayt Wallal de la même contrée. S'agit-il d'un même processus ? C'est à coup sûr, dans cette même dialectique qu'il

faut placer le mouvement global des descendants naṣiriyyin. La tribu des Ayt 'Aṭṭa est déjà connue essentiellement par son activité nomade (60); elle se trouve dans la nécessité d'assurer tout un réseau de clientèle ou même de "protectorat" dans certaines oasis, notamment le Dra et le Dads afin de garantir sa transhumance. L'enjeu se complique, la confédération se trouve attirée par les riches plaines qui se trouvent au-delà de L'Atlas (61). Le paroxysme de cette transgression est à situer sous le règne de Mulay Rachid (1666-1672) et surtout sous celui de son frère Mulay Isma'il (1672-1727). Les rapports dialectiques qui ont marqué cette transgression nous sont connus (62). Mulay Isma'il a tenté contre eux une expédition de grande envergure en 1678. L'implantation de toute une chaîne de forteresses dans le Moyen-Atlas et le Haut-Atlas avait pour finalité d'arrêter cette progression, surtout que son alliance avec les Ahanṣala constitue un danger permanent contre le Makhzen d'alors.

Cette préoccupation du Makhzen apparait dans une lettre en date du 24 Ṣafar 1114 de l'hég. (juillet 1702) émanant de Mulay Ahmed ad-Daḥbi à Sidi Sa'id al-Hanṣali,

l'invitant à user de toute son influence auprés des Ayt 'Aṭṭa afin que ces derniers stoppent leurs "incursions" dans la plaine de Tadla (63). En dépit de cette politique "d'endiguement" exécutée par le Makhzen, les Ayt 'Aṭṭa ont réussi à s'infiltrer au-delà des chaînes de L'Atlas. Nous trouvons, en plus du bloc des Ayt 'Aṭṭa n'Umalu (de l'ombre) de la région de Béni-Mellal, Azilal etc..., des îlôts assez importants dans la région de Fès-Meknès. Il s'agit essentiellement des Ayt Wallal qui jouxtent les Ayt Nḍir de la région d'El Hajeb, et des Gerwan (64). Par ailleurs, les deux autres branches suivent la même trajectoire. Nous retrouvons la descendance de Muhammed Sghir dans la région de Chawia et dans la ville de Salé. Les fils de 'Ali, bien qu'ils se stabilisent assez lontemps dans le Dra arrivent à la quatrième génération à Larache. L'historien Ahmed b. Khalid Naṣiri, consacre une grande partie de son livre tal'at al-muštari à une étude détaillée de cette question. Les deux auteurs, Depont et Coppolani, notent qu'au XIème siècle de l'hég. (XVII ème siècle J.C) "un descendant de Sidi Mohamed b. Nacer ad-Drai, du " nom d'Ahmed b. Makhlouf fut chargé d'aller en Tuni- " sie, propager le rite des Naceria. Aprés diverses " pérégrinations, il établit le siège de son aposto-

" lat à Chabba, petite ville du Sahel tunisien entre
" Sfax et Sousse. De là, le nom de chabbi donné aux
" membres de sa famille et, plus tard le vocable de
" la corporation placée sous son patronage "(65). Ses descendants continuent à propager l'héritage. Nous les retrouverons à Qairouan, à Gueria (région de Tebessa) et sont actuellement connus sous le nom des mrabṭin de "Beḍer-ed-Din".

Les diverses sources que nous avons pu consulter ne font pas mention de ce personnage, du moins en tant que descendant direct de Mhammed b. Naṣer. Sans vouloir infirmer la relation de ces deux auteurs, nous pensons qu'il s'agirait probablement d'un enfant issu d'un mariage qui aurait été contracté sur cette route de pélerinage. Toujours est-il que l'étude de la question nous pousse à dire qu'il peut s'agir aussi d'un simple disciple qui aurait été formé à TAMGRUT au temps du Maître.

La première phase de l'essaimage est caractérisée nous venons de le voir, par une prééminence des disciples et des affiliés. L'étude de cette question appelle quelques observations. D'une part, nous remarquons que ce

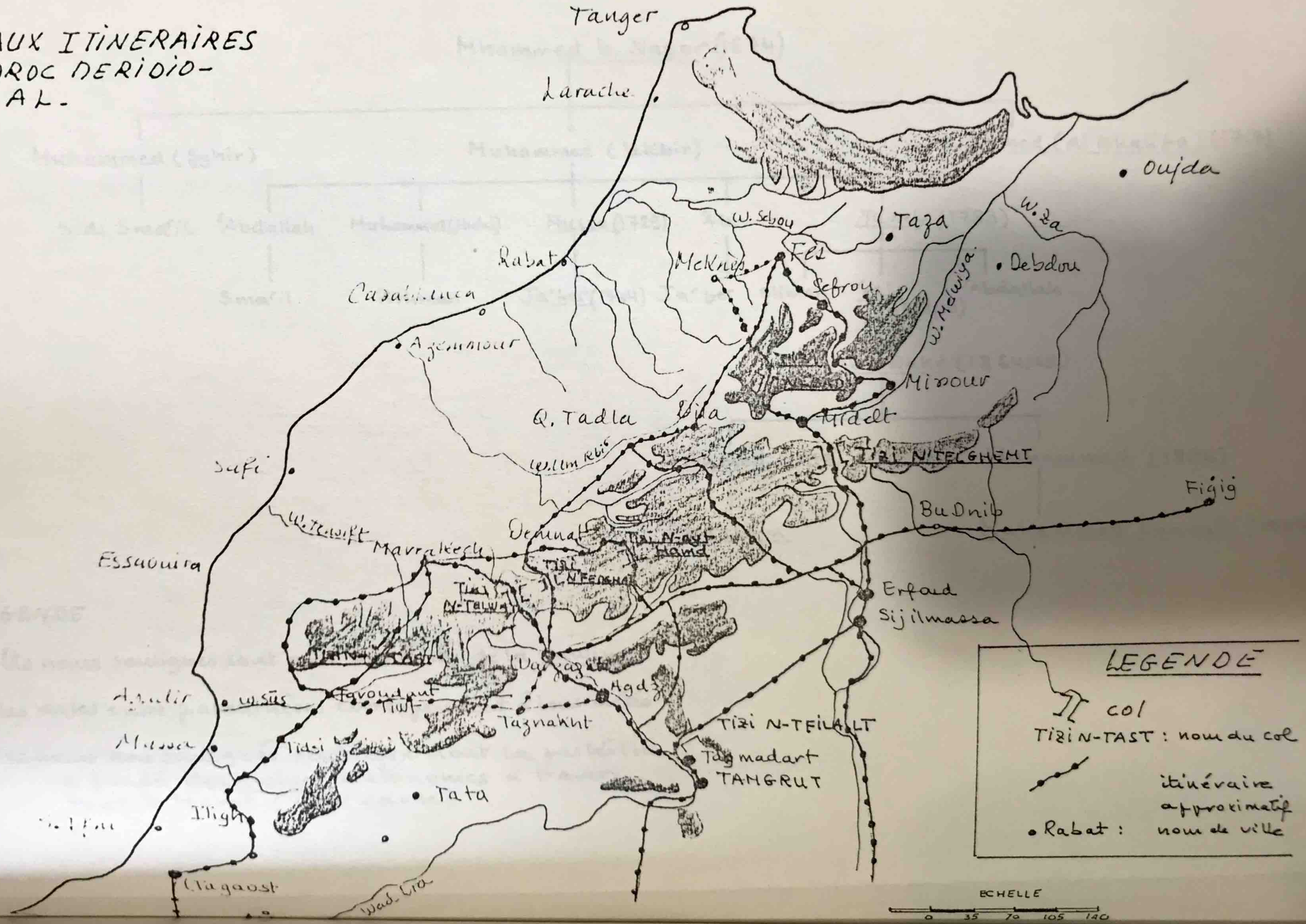
processus suit un cheminement assez original. La première vague se concentre en grande partie dans les régions de Ora, le Sus, le Haut-Atlas, le Moyen-Atlas, le Rif et les autres pays voisins: l'Algérie , la Tunisie et le Soudan. Ces zones, comme par hasard, coincident avec celles qui se sont, depuis toujours, opposées au pouvoir central ou, tout au moins, ce sont des zones-refuge qui abritent tout contestataire. Les deux principales métropôles religieuses, ou d'essence religieuse, qui ont marqué le cours des événements sont, répétons-le, Tazerwalt et Dila, sans parler d'Al-'Ayyaši dans le Nord, d'Abu Mhalli dans la Sawra, d'Ahmed b. Mahrez dans le Sus.

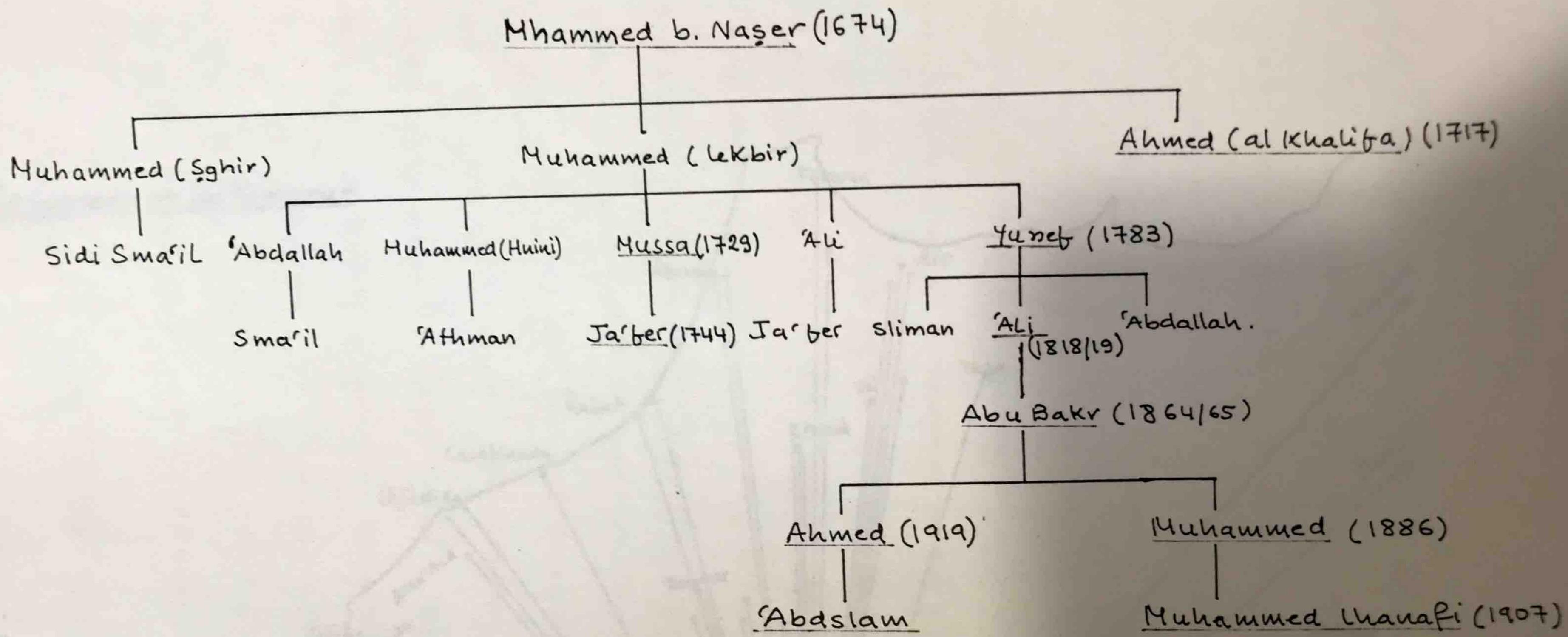
La deuxième vague correspond à la fixation des disciples, des affiliés et même des premiers descendants Naṣiriyyin dans les zones qui sont au contact avec la plaine: c'est le piémont [Dir] du Haut et Moyen-Atlas. De par sa situation géographique qui dénote fortement une transition, cette phase marque déjà une évolution dans cette transgression globale vers le Nord. La dernière phase sera marquée par l'accés aux plaines et aux villes c'est-à-dire aux véritable fief du Makhzen.

Cette configuration assez schématique de l'essaimage de TAMGRUT semble suivre le même cheminement qui a caractérisé ses rapports avec les Souverains d'alors. Cette évolution se dessine nettement dans le chapitre consacré aux successeurs du Maître. Cette même évolution qui va de la vacance du pouvoir, de son hostilité à une collaboration sans couture apparente, n'est en fait qu'une sorte de microcosme de toute la conjoncture dont la globalité du pays a été pendant longtemps le théâtre.

L'étude de l'évolution politique du centre qui nous occupe et surtout dans ses rapports avec le Makhzen éclairera mieux cette configuration tripartite qui se dessine à travers un regard même elleptique de la carte qui a servi de point de départ à cette relecture de l'évolution de l'essaimage de TAMGRUT.

PRINCIPAUX ITINERAIRES DU MAROC MERIDIONAL

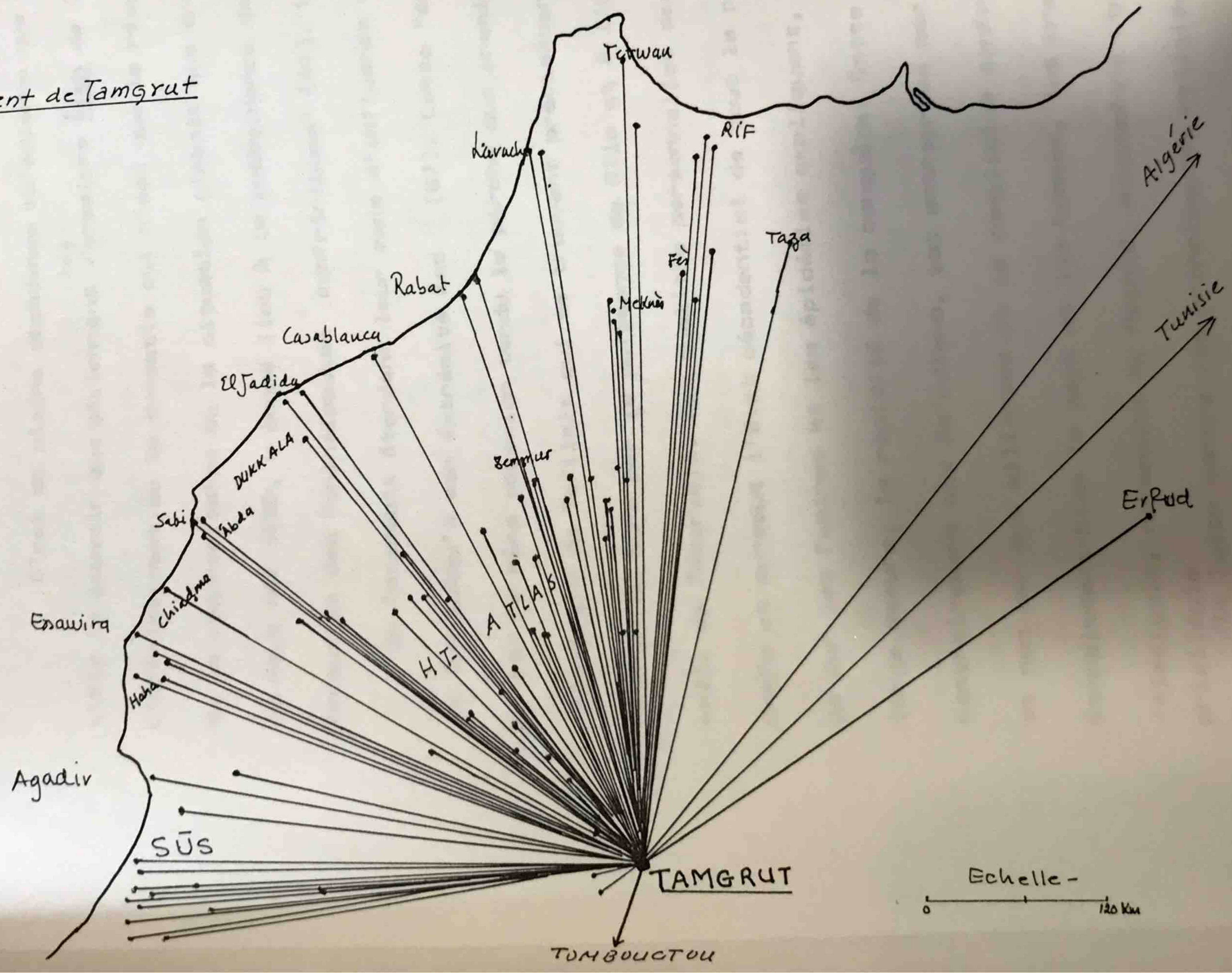




LEGENDE

- les noms soulignés sont ceux des šikh de la zawiya
- les dates entre parenthèses correspondent à leur décès
- les noms non soulignés sont ceux dont la postérité a fondé des zawiya autonomes à travers tout le Maroc (voir carte)

Rayonnement de Tamgrut



III- EVOLUTION POLITIQUE DE TAMGRUT:

C'est en pleine décadence sa'adienne que se fortifie le pouvoir que détiennent les premiers Šikh de TAMGRUT. L'affaissement de la dynastie qui n'est que le résultat de la compromission de la situation globale que traverse le pays dés 1603, a donné lieu à la prééminence des pouvoirs locaux et des "principautés confrériques" (66). Les Saints de Tazerwalt étendent leur zone d'influence dans tout le Sud jusqu'à son éxtrémité Est (67). Cette "anarchie" a, par la même occasion tendu la perche aux premiers Chorfa 'Alawiyyin de Tafilalt qui se trouvent précisément contournés au Nord par la puissance de Dila et à l'Ouest par celle de Tazerwalt. Les qualités personnelles des premiers chefs et surtout l'état décadentiel de tout le pays ravagé par les famines et les épidémies expliquent, dans une large mesure, la rapidité de la conquête. Cette dernière, contrairement aux Sa'adiens, est entreprise par les armes et non par des alliances et la complicité confrériques. Connaissant bien le pays et les hommes, les premiers 'Alawiyyin, notamment My Rachid, adoptent une stratégie qui privilégie la lutte contre les principautés religieuses (68)

Les multiples luttes entre les 'Alawiyyin et les partisans de Tazerwalt dans tout le Maroc méridional sont devenues légendaires. Tout en ruinant le pays, elles ont permis, ou plus exactement, elles ont préparé l'émergence d'une nouvelle "principauté", celle des Naṣiriyyin de TAMGRUT.

Quand les 'Alawiyyin arrivent au pouvoir, ils ont trouvé déjà solide la réputation, voire même la richesse de cette zawiya .

La réussite de Mhammed b. Naṣer réside, entre autres, dans son attachement à la Sunna et dans sa lutte contre tout ce qui est de nature à dévier du chemin tracé par le Prophète. Ce retour aux sources est d'autant plus impératif que la prolifération des confréries s'est accompagnée par une altération pernicieuse de la limpidité des préceptes originels. Ce retour entraine automatiquement une expiable lutte contre toutes les innovations. La consolidation du "fief" de TAMGRUT qui ne cesse de grandir surtout avec Ahmed al-khalifa met le Saint en concurrence directe avec le Sultan.

1/ Relations avec le Makhzen:

La trajectoire que dessine la zawiya de TAMGRUT

est, dans une certaine mesure, liée aux vicissitudes de ses rapports avec le pouvoir central. Ces relations sont trés complexes. Cette complexité dénote une profonde dialectique que la simple divergence doctrinale ne suffit pas seule à expliquer. Cette dialectique dont les motivations sont beaucoup plus profondes finira par s'estomper par les multiples vicissitudes du temps et des hommes.

a- Les premiers chefs de TAMGRUT:

Mhammed b. Naṣer, répétons-le, est communément donné pour le chantre de la réforme religieuse. Cette volonté qui est en elle-même, le signe le plus éloquent de l'évolution du mysticisme populaire dont la ferveur a altéré les principes, l'a mis devant une nécessité, celle qui consiste au retour à la pureté originelle de l'Islam. Cette pureté ne peut être atteinte que par l'observance de la Sunna et l'imitation de l'exemple suprême. Or, c'est précisément ce retour aux sources, cette lutte contre toutes les innovations, combien nombreuses, qui le mettent aux prises, non seulement contre les nomades, mais et surtout contre ceux qui détiennent le pouvoir temporel et aussi spirituel. Dans cet ordre d'idées, l'historien Naṣi-

ri souligne qu'un échange de correspondances a eu lieu entre le fondateur de l'Ordre et le Sultan Mulay Rachid. Ce dernier l'a même menacé. Toutefois, la mort du souverain a ajourné, à jamais, d'éventuelles représailles [68]. Le saint et savant de TAMGRUT "prétend réformer la communauté et, donc au moins indirectement, dépouiller le sultan d'une partie de ses prérogatives religieuses" [69]. La confrontation entre les deux protagonistes, est plus que visible. Elle passe pour être simplement d'ordre doctrinal [70]. Les premiers chefs de la zawiya se refusent à prononcer le nom du souverain dans la prière hebdomadaire du Vendredi: Signe d'allégeance pourtant reconnu par le peuple, Mais, aussi, signe de légitimation de l'exercice du pouvoir politique. S'agit-il d'une contestation ? Imaginons la réponse des Naṣiriyyin: c'est une innovation [bid'a], toute innovation est un pêché. Or, c'est précisément la lutte contre les innovations qui a fait la fortune des Naṣiriyyin, et en même temps, leur devoir le plus intrépide. Ce silence ne vaut-il pas condamnation ? l'étude des alliances de TAMGRUT laisse percer une sorte de contestation. En effet, ses premières alliances avec Ta-

zerwalt dans le Sus, Dila, les Ahanṣala et les Imḥiwaš dans le Moyen - Atlas, les khamlišiyyin dans le Rif, laissent entrevoir une sorte de ralliement politique et par conséquent une hostilité quelque peu occulte. Les emplacements géographiques que nous avons signalés sont précisément ceux qui ont, de tout temps, opposé une opiniâtre résistance au pouvoir de la plaine. Sans le déclarer, les rapports des premiers chefs sont loin d'être favorables au Makhzen. Les deux positions sont presque inconciliables. Derrière cette divergence doctrinale, il semble que l'opposition est beaucoup plus profonde que ne le laisse croire cette polarisation, somme toute, simpliste. La divergence est aussi économique, politique et idéologique. Dans les chapitres précédents, nous avons mis en exergue la richesse de TAMGRUT, son rôle économique régulateur et son contrôle des principales artères commerciales. La confortable situation de la zawiya lui donne plusieurs prérogatives au sein de cette communauté. Ses chefs sont les interlocuteurs, les arbitres et les garants les plus écoutés. Cette situation ne sera-t-elle pas de nature à soustraire, même théoriquement, une partie de la population oasienne à l'autorité

du Sultan ? L'exemple des Sa'adiens, partis de cette même contrée, donne à réfléchir.

Les rapports entre TAMGRUT et les premiers Sultans 'Alawiyyin sont caractérisés par une hostilité apparente. Plusieurs chroniques font état de lettres échangées, dans ce sens, entre les deux parties.

Tant il est vrai qu'Al-Yousi, imbibé de la doctrine Naṣiriyya, adresse plusieurs épitres au Sultan My Isma'il [71]. Derrière le verbe et le discours, n'y-a-t-il pas un ralliement politique avec celui qu'il considère comme son maître dans l'interne comme dans l'externe ?

Tout le XVII ème siècle et le début du XVIII ème ont consacré cette dialectique que les conditions du pays ont régulièrement nourri. L'évolution générale du pays et les tempéraments humains ont, cependant, contribué au nivellement de cette hostilité qui a failli être congénitale.

b- Une ère de transition:

L'avénement de Yussef b. Muhammed Lakbir en 1744 à la tête de la zawiya semble tourner une nouvelle page dans l'histoire de TAMGRUT. Cette période coincide avec le

règne du Sultan Sidi Muhammed b. 'Abdallah (1757-1790) qui marque un tournant décisif dans l'Histoire du pays. Sidi Muhammed qui succède à une situation difficile et délicate, réorganise (72) l'Etat, "s'appuie sur son prestige religieux, sur la négociation, sur l'opposition des tribus entre elles " (73). Comme son prédécesseur My Isma'il, le nouveau souverain lutte vigoureusement contre les confréries et s'efforce de les figer dans un rôle purement religieux et les dépouiller de toute velléité temporelle. Sidi Muhammed est le maître d'oeuvre d'une politique réaliste qui s'articule essentiellement autour de plusieurs axes dont la maîtrise de l'armée, la révision de l'administration des tribus en nommant d'autres qayd , šyukh en révoquant les moins sûrs, en transplantant certaines tribus turbulentes et en encourageant les luttes internes dans les zawiya.

Le nouveau chef de TAMGRUT, instruit par ses multiples pérégrinations juge de l'opportunité de mettre fin à l'hostilité qui a depuis toujours caractérisée les rapports entre ses prédecesseurs et le Makhzen. Sidi Yussef prête serment de fidélité au Sultan en 1761. Sidi Muhammed s'affilie lui-même à la confrérie Naṣiriyya (74). Nous le

retrouvons plus tard aux côtés du Souverain lors du siège de la ville d'Essaouira en 1769.

Ce ralliement au Makhzen permet à TAMGRUT d'étendre son domaine. Cette période est caractérisée par "l'ouverture" de plusieurs zawiya affiliées à la tariqa [voie] Naṣiriyya, surtout dans les villes et les plaines Atlantiques. Les descendants de Yussef entreprennent la conquête de nouvelles positions surtout au niveau des villes du piémont et des lieux qui leur sont proches. Par ailleurs, le chef de la zawiya bénéficie d'une favorable audience auprés du Sultan. Tant il est vrai qu'il intervient à plusieurs reprises auprés de Sidi Muhammed b. 'Abdallah pour "libérer des dignitaires emprisonnés". En 1761-62, il intervient en faveur d'un qayd des Dukkala. Son ralliement entraine du coup, l'effondrement de la crédibilité dont jouissait TAMGRUT auprés de certaines zawiya qui lui étaient rattachées. Ce ralliement entraine donc le détachement de la zawiya de Sidi Hmad - U - Mussa qui reprend son activité dans la montagne, de celle des Ahanṣala dans le Moyen-Atlas ainsi que celle des Imḥiwaš qui rejoignent le parti des derqawa [75] et l'opposition de la zawiya de Bujja'd et celle des Šerradiyya qui se

trouve à l'ouest de Marrakech. Toutes ces zawiya abondonnent TAMGRUT, dés 1810.

" Le redressement tenté par Sidi Muhammed " est vite remis en question par une vague de bouleversements atroces. Une fois encore, la sécheresse de 1776 à 1782 ainsi que la grande épidémie de peste qui a duré de 1797 à 1800, ont vite déjoué les multiples efforts entrepris par le Souverain d'alors. Les sources indiquent que dans le pays " plus de la moitié de la population a dû mourir. De 5 millions au début du XVIème siècle, elle passe à moins de 3 millions. Un siècle plus tard, en 1900, le Maroc continuera encore à subir les conséquences de cette catastrophe démographique " (76). Cet affaissement démographique explique en grande partie, la mouvance des tribus. Les nomades reprennent possession des oasis du Maroc méridional. Ce dernier retrouve, encore une fois, son indépendance. Mulay Slimane (1792-1822) tente la pacification du pays. Il entreprend plusieurs expéditions contre les tribus récalcitrantes et notamment contre les ennemis irréductibles: les Ayt 'Aṭṭa. Plusieurs documents mettent en exergue l'atrocité de ces éxpéditions. Dans une lettre

adressée à ses gouverneurs, en date du 4 Octobre 1816, il note: " Vous savez la Province où nous avons été. Dieu a fait que j'en ai pris la plus grande partie des habitants; j'ai fait couper mille six cents têtes...". Une deuxième lettre en date du 11 Octobre 1816 "envoyée par le Gouverneur de Tanger à tous les consuls" note que " [le roi] ordonna que le gouverneur général et les sous-gouverneurs de la province Aytayta au nombre de 15 fussent supplicités de la manière suivante, savoir:

" 4 sciés entre deux planches

" 4 pieds et mains coupés

" 4 un pied et une main seulement

" 3 décapités " [77]

Le pays retrouve le calme en 1810. Toutefois, les Ayt 'Aṭṭa ne tardent pas à s'emparer des oasis en 1816. L'expédition entreprise par Mulay Slimane, dont les deux textes traduisent la force, met quelque peu, l'ordre dans le pays. Une autre fois, les Derqawa et leurs nouveaux alliés luttent ensemble contre My Slimane [78]. Ce dernier, imbibé de nouvelles idées véhiculées par le mouvement oriental Waḥḥabite qui symbolise la lutte contre le culte

des saints et prône le retour à l'observance stricte de la Sunna, condamne les moussems, les chants et les danses rythmées. La lettre envoyée en 1815 à toutes les confréries est trés virulente et dénote le déclenchement d'une lutte ouverte contre elles. Cette position créé un alibi pour l'opposition des confréries notamment celle des Derqawa et ses nouveaux alliés du Moyen-Atlas [79]. Aprés plusieurs luttes, My Slimane épuisé et désespéré "disparait en choisissant non pas un fils, mais un neveu Moulay Abderhaman ben Hicham, pour lui succéder " [80]. Ce dernier aprés son accession soutient les confréries et abondonne la politique de son oncle. Il semble qu'il entretient de trés bonnes relations avec le chef de TAMGRUT. En effet, une lettre émanant de Abu Bakr b. 'Ali b. Yusuef [petit-fils de celui qui a prêté serment de fidélité au Makhzen] portant la date de 1852, c'est-à-dire vers la fin du règne de My 'Abderrahman [1822-1859], éclaire quelque peu les rapports qui devaient exister entre TAMGRUT et le Makhzen. Cette lettre envoyée à un Ministre du Sultan est une recommandation du fils du muqaddam de la zawiya des ayt Lmas'ud de Tiylit, qui fréquente la

ville de Marrakech. Ce document éclaire, en plus des relations entre les deux protagonistes, la persistance des liens avec la première zawiya de laquelle était parti l'ancêtre des Naṣiriyyin de Dra. Par ce fait, le document met déjà en relief les principaux signes de la décadence de TAMGRUT qui cherche à reprendre et à récupérer les anciens alliés pour faire face à d'éventuels problèmes qui découlent de la perte des alliés du Nord de L'Atlas. D'ailleurs, les autres manuscrits étayent cette relation et témoignent du souci qu'ont les chefs à réanimer et surtout à récupérer leurs anciens alliés du Sud et des zawiya fondées par des descendants directe.

L'adhésion de TAMGRUT au pouvoir central s'inscrit donc dans une dynamique d'ensemble dont le maitre d'oeuvre est le Sultan Muhammed b. 'Abdallah. Ce ralliement lui a permis d'étendre son influence, certes, mais aussi de lui faire perdre ses alliés les plus précieux. La crise qui a sévi à la fin du XVIIIème siècle a retrempé TAMGRUT dans les multiples contingences du moment. Elle a repris ses activités d'alors. Mais sa stature ne fait que s'éroder au fil des aṇs. Abu Bakr s'allie encore une fois au Makhzen.

Le règne de Mulay 'Abderrahman a été favorable, au début aux confréries, mais il ne tarde pas à lutter contre celles qui lui manifestent une quelconque opposition.

Dés le XIX ème siècle, de graves vicissitudes internes ne font que rendre encore vulnérable la situation de ce centre religieux du Sud marocain. Malgré la réputation de Muhammed b. Abu Bakr (1864/65 - 1886), l'avenir de la zawiya est complétement altéré par les multiples compétitions auxquelles elle doit faire face. Ce centre finit par s'évanouir comme une parure magique, pour ne laisser que des décombres qui ne font que meubler le décor insolite de cette glacière qui garde intacts les souvenirs de l'une des zawiya les plus prestigieuses d'alors.

c- La décadence de TAMGRUT:

Nous avons fait état de plusieurs témoignages européens qui concordent tous à soutenir que Muhammed b. Abu Bakr jouissait d'une légendaire réputation et d'une grande notoriété dans tout le pays. L'alliance, même éphémère et ambigue tentée en 1761 par le chef de la zawiya

a déclenché, en fin de compte, le compte à rebours et a renduainsi, vulnérable la position et surtout le prestige ancêstral de TAMGRUT. Cette dernière, ne bénéficie plus à partir de 1810, du soutien des zawiya qui lui ont été jusqu'alors affiliées. Cette nouvelle situation portera un coup dur à l'expansion de notre protagoniste, et par là, contribuera à la puissance d'une nouvelle confrérie, celle des Derqawa. Les difficultés commencent, en effet, à apparaître dés la fin du XIXème siècle. Les vicissitudes et les conflits qui éclatent à l'intérieur de ce centre précipiteront son avalanche. La compétition éclate entre plusieurs prétendants. Muhammed Lhanafi doit faire face à l'opposition de son oncle Ahmed b. Abu Bakr. Le litige a été finalement arbitré par le Sultan Mulay Hassan Ier. L'on se rappelle du Ḍaḥir par lequel ce dernier: confie, ou plus exactement confirme Ahmed b. Abu Bakr dans la direction de la zawiya. C'est pour la première fois que le pouvoir central intervient directement dans les affaires de TAMGRUT. Les temps où les Šikh , sans aller jusqu'à la contestation ouverte du Makhzen, refusent à ce dernier de s'émisser dans leur zone d'influence, sont complétement révolus. Par ailleurs, Ahmed doit faire face à un autre

compétiteur: Sidi 'Abdallah. Cet épisode est d'autant plus critique que les deux adversaires contribuent à la ruine de TAMGRUT. Sidi 'Abdallah fait appel aux Ayt Wahlim, tandisque le premier achète le concours, combien précieux, des Ayt Wallal, tous deux importants groupes de la confédération des Ayt 'Aṭṭa. Ces multiples interventions finiront par ruiner, non seulement le Trésor de TAMGRUT, mais surtout son prestige. La zawiya devient une sorte de microcosme de toute la société du Sud marocain. Elle contracte des alliances avec la confédération qui ne lui a jamais caché son aversion, agit au même titre que les autres villages de cette contrée. Son rôle pacifique, son prestige, qui lui ont valu le respect et la vénération de la population sédentaire ambiante, deviennent lettre morte et ne sont plus qu'un simple souvenir qui finira par s'estomper dans les dédales du temps. Les principales rivalités internes l'ont ramené à une dimension purement ordinaire.Les offrandes et les ziyara qui ont contribué au prestige de ce centre, se tarissent. Les Šikh empruntent chez les Ayt 'Aṭṭa. Le non remboursement des créances entraine automatiquement des représailles de toute

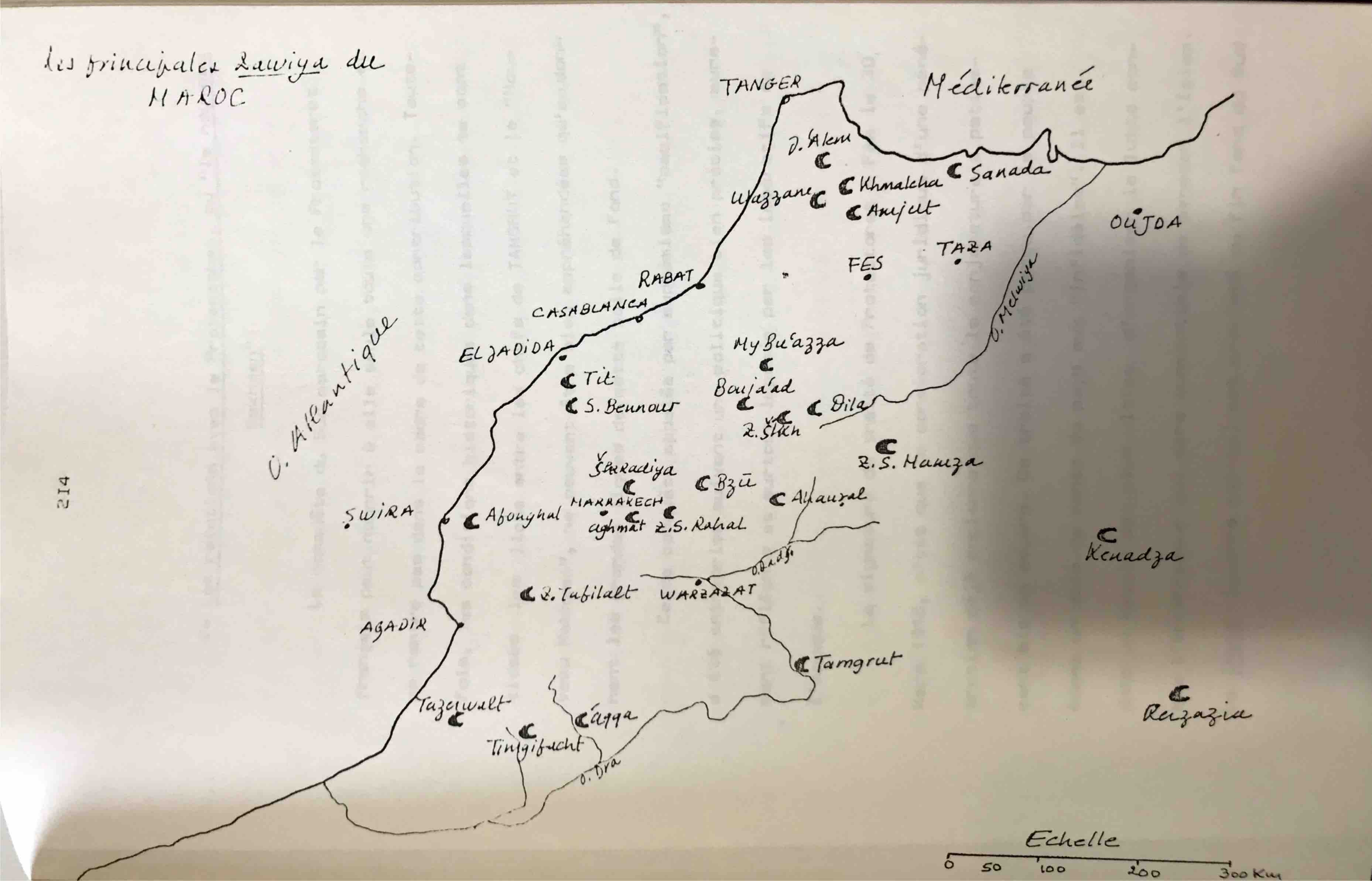
nature, voire même le pillage de ce lieu " inviolable " et sacré.

Malgré les efforts ponctuels de certains chefs, la zawiya n'arrivera jamais à atteindre le niveau des aïeuils. Sa décadence doit se consommer par le détournement du trafic caravanier qui a fait jadis sa gloire. En effet, nombreux sont les facteurs qui ont contribué à la destruction de ce trafic séculaire qui a fait l'importance et la fortune du Maroc. Les découvertes et les efforts entrepris en matière de marine, ont rehaussé le rôle des océans dans le commerce international. La décadence de Tamgrut, est en réalité, la manifestation de tout un échec non seulement au niveau de sa doctrine, mais aussi vis à vis d'une évolution nouvelle. L'analyse de l'enseignement et de la pensée véhiculés par les premiers Šikh, nous permet de dire qu'ils ne sont pas arrivés à la longue, à exercer une quelconque séduction sur la société berbère. " La pensée réformiste " de TAMGRUT, écrit Mme Morsy, " apparait [...] dans une zaouia de haute réputation culturelle, au sein d'une société marginale par rapport à l'Islam. Et c'est également de l'Islam qu'elle se réclame pour réformer la société " [81]. L'abondon des principales zawiya-filiales ne peut s'expliquer que par cette incapacité de la voie Naṣiriyya à s'adapter aux réalités de la société dont elle s'est implantée. Cette décadence dont la genèse remonte donc non seulement au seul ralliement avec le Makhzen, mais aussi

à l'échec de toute la pensée réformiste des Naṣiriyyin doit trouver ses fondements dans l'interférence de plusieurs facteurs dont les luttes internes, le détournement du trafic caravanier et aussi la croissance de la puissance des Ayt ʿAṭṭa. Ces derniers prennent position dans plusieurs oasis du Maroc méridional en leur appliquant un statut de protectorat (82). Cette cooptation des surplus des oasis contribue à la raréfaction, voire même à l'arrêt des offrandes, signe de richesse, mais aussi de considération et de respect. Ces principaux facteurs sont les principaux vecteurs de cette décadence.

L'épisode de l'alliance d'Ahmed b. Abu Bakr avec My Hafid et El Glawi a contribué, cependant à un rehaussement de cette zawiya certes, mais en même temps à son dernier souffle. En effet, Ahmed s'allie avec le Nouveau Makhzen aprés la défaite d'Ahmed El Ḥiba prés de Marrakech à Sidi Bu ʿAthman, en 1912. Il envoie même une lettre de félicitations au général Lyautey (83) à l'occasion de la prise de Taza. En 1917, son fils présente une Ḥdiyya (cadeau, signe d'allégeance) au sultan My Yusef. " Dés lors, Ahmed b. Abu Beker met son autorité au service de nos alliés Glaoua, ses amis de longue date " (83 bis).

Les principales Zawiya du MAROC



2- Les relations avec le Protectorat, ou "le nouveau Makhzen":

La conquête du Sud marocain par le Protectorat français peut nourrir à elle seule toute une recherche et ne rentre pas dans le cadre de cette contribution. Toutefois, les conditions historiques dans lesquelles se sont tissés les liens entre les chefs de TAMGRUT et le "Nouveau Makhzen", ne peuvent être bien appréhendées qu'en donnant les grandes lignes de cette toile de fond.

Cette conquête appelée par euphémisme "pacification", a été entreprise suivant une politique bien précise, murement réfléchie et surtout imposée par les impératifs de l'époque.

La signature du traité de Protectorat à Fès le 30 Mars 1912, n'est que la consécration juridique d'une pénétration déjà ancienne que toute la conjoncture a patiemment mis en oeuvre. Ce traité a été perçu par le peuple comme un acte de vente du pays aux "infidèles". Il est donc un devoir des plus ultime d'organiser la lutte contre l'envahisseur qui sera susceptible de menacer l'Islam. Le jihad (guerre sainte) est proclamé du fin fond du Sud

du pays par Mal'inin auquel son fils Ahmed connu sous le nom de El Ḥiba a succédé. Cette montée de résistants vers le Nord a nourri toute une littérature. El Ḥiba s'était lié avec les chefs de TAMGRUT. Il s'installe même à Marrakech. La bataille de Sidi Bu 'Athman entre les partisans d'El Ḥiba et les colonnes du Colonnel Mangin a étouffé cette résistance pourtant trés motivée. Toutes les relations de l'époque mettent en exergue le rôle joué par El Glawi, pacha en veilleuse de la ville de Marrakech, dans la sécurité de certains français de la ville. Le colonnel Mangin prend la ville le 7 Septembre 1912. Aussitôt, il "réinvestit Lhaj Thami dans ses fonctions de pacha" [84]. Ce dernier se montre, il va de soi, trés favorable à la France et arrive, au fil des temps, à se rendre indispensable. Les grandes préoccupations de l'époque détournentl'attention de la puissance protectrice vers d'autres centres d'intérêt. N'oublions pas que c'est la période de l'avant première guerre mondiale et tous les problèmes latents entre la France et l'Allemagne dont le dernier épisode est précisément le Maroc. C'est dans cette atmosphère que fut élaborée la politique dite "des

grands caïds" à laquelle le nom de Lyautey reste toujours lié. Son principe est claire. Il consiste à exploiter et à coopter le prestige et l'autorité dont jouissent tous les grands gayd au sein des tribus et des territoires qui leur sont, plus ou moins, soumis, au profit de la puissance protectrice. Ces protagoniste disposent d'un système d'alliance qui permettra, en le renforçant par la récupération d'hommes et de tribus-liges, de conquérir cette partie du pays. N'étant ni disposée, ni prête à un conflit rangé, la France tient à ce que cette conquête ne porte, en aucun cas, préjudice à ses moyens matériels, ni atteinte à sa réputation morale. C'est d'une façon plus claire, la conquête de cette partie du Maroc par des marocains eux-mêmes. Le rôle du Glawi, entre autres, est important dans cet enjeu et permettrade canaliser, par la suite toute sa réputation et sa prééminence futures. La famille Glawi, son prestige et son ascendance, ne datent pas d'aujourd'hui. Un retour en arrière, même rapide, nous permettra de situer le personnage. Au XVII ème siècle, la Tribu des Glawa qui se trouve dans le Haut-Atlas était déjà commandée par un amghar (vieux, chef) des plus ordinaire. La situation géo-

graphique de la tribu lui permet, voire l'accule à jouer un rôle capital dans "la circulation ". Elle surveille le col de Telwat, appelé aussi le col des Glawa, passage naturel obligé du Sud au Nord du pays. Cette situation géographiquement innée, a fait de cette tribu l'un des "portiers de l'Atlas". Toute la circulation dans cette chaine montagneuse, comme écrivait J. Célérier [85], ne se fait qu'avec le consentement des portiers. Ce rôle lui donne, bien entendu, plusieurs prérogatives. D'abord, économiques puisqu'elle prélève des droits de passages,sur les étrangers qui y transitent. Ensuite politque dans la mesure où elle peut refuser le passage à qui elle veut. Enfin, sociales en ce sens qu'elle rehausse son rôle au sein des autres tribus environnantes. Le col a fait la fortune des Glawa. Il leur a conféré, à plusieurs reprises, la légitimation de l'exercice du pouvoir politique sur tout le Sud du pays.Ce sont encore, les impératifs géographiques qui les font rabattre sur cette partie du pays. L'Est, l'Ouest et le Nord des Glawa leur ont toujours opposé une résistance acharnée. C'est dans la direction du Sud qu'ils éten-

dent leur hégémonie. Le passage de Mulay Isma'il, lors d'une expédition punitive contre ses trois frères (Lharran, Ḥachim et Ahmed), soutenus par les Ayt 'Aṭṭa (86) dans le Sud, l'a amené à traverser ce rempart naturel résistible surtout en plein hiver. La tribu des Glawa et à sa tête son modeste amghar (chef), a accueilli le Grand Souverain et l'a délivré des meurtrières neiges de l'Atlas. Ce secours mérite une nomination. Dans une lettre adressée par Lhaj Thami El Glawi, alors grand "commis" du Makhzen, au Souverain pour le soutenir contre une compagne injurieuse d'un journaliste, W. Harris, dans son livre Son Excellence, El Glawi note "... surtout lorsqu'il s'agit, comme c'est le cas, d'un serviteur de Votre Majesté, dont le dévouement et le pur loyalisme remontent à des ancêtres qui ont toujours servi fidélement les illustres prédécesseurs de Votre Majesté depuis le règne du Grand Sultan Moulay Ismaïl " (87). Dans cette lettre El Glawi, énumère tous les services rendus aussi bien à la France qu'à la monarchie 'Alawite.

C'est dans les mêmes circonstances que, lors d'un re-

tour du Sultan My Hassan Ier est appelé à franchir le Haut-Atlas, à emprunter " la seule voie de passage indiquée par la nature et aménagée par les hommes " [88], le tizi n-Telwat, a été secouru par les jeunes chefs Glawa: Madani et Thami qui ne dépassent pas la trentaine [89].

Coincidant avec les premières tombées de neige, la harka [armée] du Sultan subit d'énormes dégâts et se trouve dans un piteux état. "Plusieurs soldats s'étaient adonnés au cannibalisme et dévoraient les morts" [90]. Les deux frères Madani et Thami réservent un accueil invraissemblable au Sultan et à son armée. Cette hospitalité renforce la stature des deux frères. Aprés avoir sauvé la harka qui est composée de quelques 3.000 personnes [91], Madani El Glawi a été nommé représentant du Sultan sur tout le territoire qui va jusqu'au Tafilalt [92]. En outre, le Souverain lui offre, le cheval de bataille de sa réussite: un canon Krupp 77 mm. Telwat devient un véritable arsenal de guerre. El Glawi est alors le maître incontesté. C'est en pleine disgrâce que ce dernier, redoutable rancunier, prépare son complôt et sa

revanche contre le Sultan My 'Abdel'aziz. Il se lie d'amitié, mais aussi d'intérêt avec My Hafiḍ , le frère du Sultan, alors gouverneur à Marrakech. La conjoncture du pays aidant, El Glawi, My Hafiḍ et le chérif Naṣiri Abu Bakr, lui même en exil, trament leur plan: détrôner Mulay 'Abdel'aziz et nommer My Hafiḍ roi du Jihad. Ce dernier et son allié veulent utiliser l'influence religieuse des Naṣiriyyin. Aprés une guerre entre les deux frères, My Hafiḍ accède au trône et rétribue largement ceux qui ont contribué à la réussite du projet. Madani El Glawi est nommé grand Vizir, une sorte de premier Ministre , son frère Thami, pacha de Marrakech depuis le 8 Juillet 1909 [93] et Ahmed b. Abu Bakr Naṣiri, chef de la zawiya de TAMGRUT . D'ailleurs, le nouveau sultan lui décrète un ḍaḥir par lequel il lui confie la gestion de tous les biens des zawiya naṣiriyya du pays, ce qui se traduit, par la suite, par une large contestation des muqaddamin [94].

Aprés une période d'hésitation durant laquelle les santons de TAMGRUT se lient avec Ahmed El Ḥiba et surtout aprés sa défaite devant Marrakech, ils s'allient avec les nouveaux maîtres du Maroc. Cette alliance précoce avec

l'autorité de contrôle s'explique par le fait qu'ils sont déjà " amis de longue date " des Glawa. La politique baptisée "des grands caïds" consiste, répétons-le, à exploiter tous les personnages qui jouissent d'une quelconque ascendance. Les confréries religieuses sont toutes indiquées pour assumer cette nouvelle tâche. C'est de là que date l'importance qui leur est accordée par toute la politique coloniale dont l'éthnologie n'était que l'un des porte-paroles les plus fidèles de l'époque.

Dans le cas d'éspèce, le ralliement, déjà solide, du Glawi et des Naṣiriyyin répond à l'optique même de la nouvelle orientation certes, mais ne tarde pas à étayer davantage l'opposition des Ayt 'Aṭṭa. Nous avons montré que cette dernière s'est toujours opposée aux Naṣiriyyin dés l'aube de leur installation à TAMGRUT. Nous avons évoqué également le pillage de la zawiya au temps du fondateur de l'Ordre. Par la suite, les luttes internes n'ont fait que vivifier, sous une autre forme, cet antagonisme devenu, en quelque sorte, proverbial. Les Ayt 'Aṭṭa deviennent les principaux créanciers de la zawiya qui contribuent directement à la ruine de ses revenus et de son trésor. L'alliance avec le nouveau Makhzen accroit cette op-

position. En 1919, le chef Ahmed b. Abu Bakr a été assassiné par un groupe de cette confédération. De l'autre côté, TAMGRUT se trouve en butte à la résistance de Muhammed n-Ifruten de Tafilalt qui manoeuvre pour le regroupement des Ayt 'Aṭṭa contre l'occupation de la région (95). Les rapports entre El Glawi et les Ayt 'Aṭṭa ont toujours été caractérisés par une virulente opposition, une véritable opposition congénitale. C'est dans le cadre de cette dialectique qu'il faut placer l'alliance des chefs de TAMGRUT avec cette puissance bicéphale qui commande désormais le Maroc méridional. Plusieurs documents (archives militaires de Vincennes et Archives diplomatiques du Ministère des affaires étrangères de la France) mettent en relief cette constante opposition. Il faut attendre les années 1933-34 pour arriver au bout de cette résistance des Ayt 'Aṭṭa qui n'ont jamais accepté, même aprés la "pacification" d'être directement administrés par El Glawi. Une lettre en date du 24 Muharram de l'an 1352 de l'hég. (19 Mai 1933) (96) envoyée par le chef 'Abdesslam aux mrabṭin du Dads laisse apparaître clairement cette alliance aussi bien avec El Glawi qu'avec l'autorité de contrôle.

Cette correspondance dénote un état décadentiel de TAMGRUT. Les multiples vicissitudes auxquelles cette Za. était en butte l'ont rendue trés vulnérable surtout eu égard à l'ascendance de l'opposition de la confédération des Ayt 'Aṭṭa. Par ailleurs, l'occupation du Sud par cette nouvelle autorité bicéphale a contribué largement à l'étiage du prestige de ce centre (97) qui se rétrécit complétement et qui se fige essentiellement dans un rôle purement religieux.

Notes de la Troisième partie:

[1] Drague: Esquisse..., op. cit., p. 189.

[2] Hammoudi: "Sainteté...", op. cit., p. 625. Drague id. souligne de son côté que Muhammed Lakbir est "un homme d'une sainteté reconnue" p. 191.

[3] Naşiri: Al Istiqsa, (texte arabe) t. VII, pp. 36-37. Magali MORSY: Les Ahansala..., op.cit., pp. 32-33.

[4] Morsy: id. p. 40.

[5] Laroui: Histoire du Maghreb, Paris, Maspéro, 1976 t.II, p. 24.

[6] Rosenberger et Triki: "Famines...", op. cit., p. 18.

[7] Hammoudi: "Sainteté..." signale ce nombre, p. 629.

[8] J. DROUIN: Un cycle..., op. cit., p.11. M. MORSY, op. cit., n. 49, p. 63.

[9] Localité qui se trouve à quelque 70 kms à l'Ouest de Khénifra. Son emplacement sur le Dir du Moyen-Atlas est à remarquer. Nous en reparlerons dans le chapitre consacré à l'essaimage de la zawiya. La Za. est fondée sous le règne de My Isma'il, cf. MORSY, op.cit., n.49, p.63.

[10] Drouin: id., p. 71. M.MORSY, ibidem.

[11] Bodin: La zaouia de Tamegrout, op. cit., p. 266.

[12] Berque: L'Intérieur du Maghreb, op. cit., pp. 55 et ss.

[13] Depont et Coppolani: Les confréries..., op. cit., p.479.

[14] Berque: Al Yousi..., op. cit., p. 42.

[15] Hammoudi: " Sainteté...", op. cit., p. 627.

[16] id.

[17] Drague: Esquisse..., op. cit., p. 216.

[18] id., p. 217.

[19] Berque: L'Intérieur..., op. cit., p. 97.

[20] Depont et Coppolani : Les confréries..., op. cit., p.480.

[21] Meunié : Le Maroc..., op. cit., pp. 317,333.

Laroui: Histoire..., op. cit., t. II, pp. 8,16.

[22] Meunié: Le Maroc..., op. cit., pp. 65,381.

[23] J.L. L'Africain : Description de L'Afrique, Paris, Maisonneuve, 1981.

[24] Meunié: Le Maroc..., op. cit., t.I, p. 75.

[25] Al ifrani: Nuzhat al-hadi

cf. dans le même esprit Rosenberger et Triki: "Famines..", op. cit., p. 59.

[26] Drague : Esquisse..., op. cit., pp. 188,197.

[27] id., p. 188.

[28] Hammoudi: "Sainteté...", op. cit., p. 626.

[29] Rosenberger et Triki:"famines...", op. cit., p. 59.

[30] Nous aurons l'occasions d'approfondir tous ces aspects dans le cadre d'une recherche plus générale sur une partie du Maroc Méridional: le Dads.

[31] Berque: l'Intérieur..., op. cit., p. 60.

[32] Berque: Al Yousi..., op. cit., p. 12.

[33] Al qadiri

[34] Berque: L'Intérieur..., op. cit., p. 140.

[35] Drague: Esquisse..., op. cit., p. 190.

[36] id., p. 190 signale qu'Ahmed s'est marié trois fois alors que Hammoudi: "Sainteté...", p. 629 parle de quatre épouses légitimes

[37] Drague: id., p. 191.

[38] V.C. de Foucauld: Reconnaissance au Maroc 1883-1884, Paris, Chalamel, 1888, cité par Depont et Coppolani, op. cit., p. 480

(39) Depont et Coppolani: Les confréries..., op. cit., p.480
Drague: Esquisse..., op. cit., pp. 197, 198.

(40) Segonzac: Voyages au Maroc 1899-1901, pp. 303 n.2, 307.

(41) Cet acte est édité par G. Drague: Esquisse... pp. 192, 193.

(42) Ahmed se réfugie à Aghlan, puis à Tazrut dans le Dra, à Ouarzazate (Za. Tabunt) et enfin à Marrakech.

(43) G. Maxwell: El Glaoui, dernier seigneur de l'Atlas, Paris, Fayard, 1968.

(44) Drague: Esquisse..., op. cit ., p. 204.

(45) Berque: Al Yousi..., op. cit., p. 12.

(46) Depont et Coppolani: Les confréries..., op. cit., p.480.

(47) Drague: id., pp. 205, 206, 220, 221, 222 et 223.

(48) Berque: Al Yousi..., op. cit., p. 19.

(49) Drague: Esquisse..., op. cit., p. 206. Depont et Coppolani: Les confréries..., op. cit., p. 497.

(50) Drague: id., p. 198.

(51) Magali Morsy: Les Ahansala..., op. cit.,

(52) Hajji: L'Activité intellectuelle au Maroc à l'époque Sa'dide, Rabat, Dar El-Maghrib, 1977. t.II, pp. 592-593.

(53) id., p. 593.

(54) Hammoudi: "Sainteté...", op. cit., p. 631.

(55) id., p. 631. Il s'agit des zawiya suivantes: Timguilcht, Tazenakht (Sus) prés de Tafrawt, Mzouda (Dir de Mar-

rakech), Zq.Charradiya (dans le Haouz), Cherqawa (Bouja'd) Tasttawt (Plateau central) prés de Sidi Bou'azza et la Zq.de Chaouen.

(56) Depont et Coppolani: Les confréries..., op. cit., p.479.

(57) id., p. 480.

(58) id., p. 481.

(59) Segonzac: Voyages..., op. cit., pp. 303 n.2, 307.

(60) G. Spillmann: Les Ait Atta et la pacification du Haut-Dra, Rabat, Félix Moucho, 1936, p. 34.

(61) Hammoudi: "Ségmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté", Hespéris Tamuda, vol. XV, fasc. Unique, 1974. pp. 164,166 et 167 nous renseigne sur l'existence de relations trés cordiales, en fait une alliance, entre les Ayt 'Aṭṭa et les premiers fondateurs de la Z. d'Ahanṣal.

M. Morsy: Les Ahanṣala..., op. cit., pp. 8 et 27 est une analyse trés fournie sur le rôle historique de cette même famille.

A. Tawfiq: La société marocaine au XIX ème siècle Inoultan (1850-1912), (Thèse en arabe), Casa, Dar an-Nachr, 1978, t.I, p. 71.

(62) En plus de Madame Magali Morsy: id., et Hammoudi: id., cf. Brignon et coll.: Histoire du Maroc, op. cit., pp. 243,244.

Henriet: L'Extrême sud dans l'économie marocaine, Tanger, éd. Internationales, 1939, pp. 89,90.

[63] Hammoudi: " Ségmentarité...", op. cit., p. 167.

[64] Spillmann: Les Ait Atta..., op. cit., pp. 33 et ss.
J. Despois et R. Raynal : Géographie de l'Afrique du Nord-Ouest, Paris, Payot, 1975, p. 469.

[65] Depont et Coppolani: Les confréries..., op. cit., pp. 481, 482.

[66] J.L. Miège: Le Maroc, Paris, P.U.F, 1971, p. 35.

[67] Berque: 'Ulémas, fondateurs, insurgés du Naghreb, Paris, Sindbad, 1982, pp. 82, 95

[68] A. Laroui: Histoire..., op. cit. t.2 p. 44. Naçiri: Istiqsa.., op. cit., t. VII, p. 43.

[69] Hammoudi: "Sainteté...", op. cit., p. 629.

[70] Drouin: Un cycle..., op. cit., p. 13

[71] Berque: Al Yousi..., op. cit., pp. 91-93

[72] Miège: Le Maroc, op. cit., p. 37.

[73] Brignon et Coll.: Histoire du Maroc, op. cit., p. 262.

[74] id., p. 265.

[75] La zawiya Derqawiyya est créé par un chérif idrisside à la fin du XVIIIème siècle et dont la direction est confiée à partir de 1779 à My L'arbi Ed-Derqawi qui s'allie au Sultan My Slimane. Ce dernier lui confie plusieurs missions notamment celle de 1805 à Tlemcen. C'est cette dernière qui a entrainé l'opposition entre les deux personnages.

[76] Brignon et Coll.: Histoire du Maroc, op. cit., p.263.
cf. également L. Valensi: Le Maghreb avant la prise d'Alger, [?], Flammarion, 1969, qui signale p. 21 que " la maladie y pénétre (Maroc) par voie de terre en

1799. La disette avait préparé le terrain [...]. Puis, en 1800, le Sud est délivré tandis qu'elle s'attarde dans le Nord et l'Est".

[77] L. Valensi: Le Maghreb..., op. cit., p. 109 [document 16: La pacification du Maroc sous Moulay Slimane].

[78] Brignon et Coll.: Histoire..., op. cit., p. 267.

[79] id.,

[80] id., p. 268.

[81] Magali Morsy: Le Ahansala..., op. cit., pp. 39-40

[82] Hammoudi : " Ségmentarité...", op. cit., p. 619

Spillmann: les Ait Atta..., op. cit., p. 45.

[83] Drague: Esquisse..., op. cit., p. 213

[83 bis] id., p. 195.

[84] Magali Morsy: "Le Glaoui, un grand caïd contre le Sultan et l'indépendance marocaine", Coll. Les Africains t. VIII, Paris, éd. J.A., 1977. p. 71.

[85] J. Célérier: "L'Atlas et la circulation au Maroc", Hespéris, 1927. p. 462.

[86] Naçiri: Istiqsa..., op. cit., t. VII, p. 60.

[87] Cette lettre porte la date de 6 Sa'ban 1352 [20 Nov. 1933] cf. A.D.M.A.E.F, Maroc, XI- Personnages marocains: El Glaoui 1931-1939 n° 420. Cette même lettre quelque peu modifiée chez G. Maxwell El Glaoui... op. cit., p. 269.

[88] M. Morsy: " Le Glaoui...", op. cit., p. 69.

[89] Célérier: " L'Atlas...", op. cit., p. 464.

[90] G. Maxwell: El Glaoui..., op. cit., pp. 38-39.

[91] id., p. 40. R. Montagne: Les Bèrbères..., op. cit., p. 113.

[92] G. Maxwell: El Glaoui..., op. cit., pp. 40-41.

M. Morsy: " Le Glaoui...", op. cit., p. 70.

[93] R. Montagne : Les Berbères..., op. cit., p. 114.

M. Morsy: "Le Glaoui...", op. cit., p. 71.

(94) G. Drague: Esquisse..., op. cit., p. 194.

[95] Augustin Bernard: "Maroc", Bulletin de L'Afrique française, Juillet 1927.

[96] cf. Commentaire du texte à la première partie de cette étude.

[97] cf. à ce propos Drague: Esquisse..., op. cit., p. 215-17

CONCLUSION

Le phénomène maraboutique dont les origines remontent au XIIème siècle a trouvé au Maroc un champ propice pour s'affermir. L'évolution cyclique d'un tel phénomène est attéstée par l'étude de plusieurs zawiya. J'ai essayé de montrer que ces dernières s'appuient sur le prestige religieux et le renom mystique de leur fondateur. La postérité de ce dernier profite de cette assise pour étendre et fortifier son pouvoir temporel qui entraine inéluctablement, une accumulation économique que sa situation géographique ne fait que renforcer. Le cas de Tazerwalt dans l'Anti-Atlas, celui de TAMGRUT dans le Maroc méridional, répondent clairement à ce schéma. Ce cycle " khaldounien ", si je puis dire, ne prend point forme dans un vase clos. Il est nourri par toutes les données sociales, économiques et politiques macro-historiques. La naissance d'une "principauté" à base religieuse, (zawiya), mais dont la dimension est multi-fonctionnelle, répond à toute la problématique globale du pays. Le prestige mystique à lui seul ne suffit pas pour la fondation d'une véritable confrérie. L'étude du cas de la zawiya Naṣiriyya démontre que la prospérité et le rayonnement de ce genre de centre, puise ses raisons d'être dans toute la conjoncture du pays qui alimente une telle prééminence. Dans le cas d'espèce, comment est née cette zawiya et quel en est le processus ?

L'étude des manuscrits et des sources bibliographiques m'a permis de démontrer les différentes corrélations qui

existent entre les ancêtres de la famille connue plus tard sous la dénomination des Naṣiriyyin et la tribu bédouine des Arabes Ma'qil. Ces derniers se réclament eux-même des Ja'fariyyin. L'avénement de la tribu des Ma'qil dans le Sud marocain a contribué à l'ébranlement et à la destruction des structures traditionnelles du pays et des hommes. Ce sont ces mêmes structures qui ont fait, jadis, la fortune de cette partie du pays. Dans cette confrontation, il s'agit, en l'occurrence, d'un conflit de genre de vie (Nomades / Sédentaires) et non un conflit éyhnique (Arabes / Berbères). Au faîte de sa puissance, la tribu nomade des Arabes Ma'qil, ne cesse de harceler la métropôle de Sijilmassa. La multiplication des razzias a non seulement perturbé les anciennes routes caravanières, détruit le grand caravansérail, mais a semé un grand désordre et une mutation globale dans cette partie du Maroc méridional. C'est en déstabilisant la région qu'elle s'affaiblit elle-même. L'insécurité s'est traduite par un déplacement des routes vers l'Ouest. Ce déplacement s'est accompagné par un glissement d'une partie de la population dans la même direction. Plusieurs fractions se sont sédentarisées tout au long des cours d'eau et des oasis du Sud du pays. Cette fixation traduit une désagrégation des liens au sein de cette tribu bédouine, et par voie de conséquence une complète déchéance. En effet, c'est l'arrêt de ce mouvement commercial qui entraine, du coup, la faiblesse de la tribu elle-même. C'est à ce niveau que je pense situer l'arrivée d'Ahmed Šbani

dans le village de Tiylit dans la vallée du Dads. Le déclin de l'Est entraine l'épanouissement de l'Ouest et précisément celui de la vallée de Dra. Cette dernière connait sa pleine expansion sous le règne de la dynastie Sa'adienne qui assure sa sécurité par la construction de plusieurs forteresses qui la jalonnent. Ces multiples kasbah makhzéniennes sont destinées, avant tout, à sécuriser le trafic caravanier qui a fait la gloire et la réputation des premiers Sa'adiens. C'est dans ces circonstances que commence à naître la famille des Naṣiriyyin. Notre manuscrit (mss.A.) note que l'un de ses membres quitte le Dads pour s'implanter dans le Dra. Aprés quelques générations seulement Ahmed b. Mhammed, le grand-père du fondateur de l'Ordre, fonde la zawiya d'Aghlan qui ne jouit, au début que d'une importance toute relative, tant le renom des autres était important.

Le concours de plusieurs facteurs a contribué à faire sortir les Naṣiriyyin de leur silence d'alors. Le XVIIème siècle marocain est caractérisé par une conjoncture néfaste certes, mais favorable, à plus d'égards, au spirituel. La succession de plusieurs années de sécheresse a entrainé une véritable crise de subsistance accentuée par une flambée automatique de prix. Les famines qui ont affecté inégalement la globalité du pays ont préparé le terrain à toute sorte de fléaux dont, notamment, la peste. Tant cette dernière est dure qu'elle a fini par emporter le Souverain Sa'adien Ahmed Al-Manṣur lui-même en 1603. Sa mort, la crise géné-

rale aidant, a entrainé une vague de désordres dans le pays. Les routes sont infestées de voleurs et de brigands. Les ravages causés par la peste entrainent une complète désorganisation de la carte démographique du pays. Des régions entières se vident. D'autres colonies humaines arrivent surtout du Sud, plus épargné que les plaines, pour combler cet affaissement démographique sans précédent. Certaines tribus fuient le fléau pour trouver refuge dans des régions moins atteintes. Les désordres, la somnolence, les luttes entre les derniers roitelets Sa'adiens et l'occupation des côtes marocaines par les Portugais et les Espagnols ont concouru au renforcement de l'emprise des pouvoirs locaux.

L'occupation des côtes marocaines par les Portugais et les Espagnols est un phénomène déjà ancien. La reconquête espagnole dont la prise de Grenade marque la fin en 1492, s'est soldée par les incursions sur le littoral marocain. Ce mouvement a contribué à pôlariser les efforts des chefs religieux qui exhortent les masses à s'organiser pour la guerre sainte et à sauvegarder l'intégrité de l'Islam menacé. C'est dans ces circonstances que certaines zawiya ont cautionné la prise du pouvoir par les premiers Sa'adiens Cet appui des chefs religieux se retournera contre les derniers rois de cette dynastie au moment de leur décadence. Cette dernière est motivée par une conjoncture trés difficile, des désordres multiples et une vacance manifeste de l'Etat. La vacance du pouvoir central encourage le dé-

membrement du pays. Les chefs religieux qui jouissent déjà d'une ascendance, sont conduits " tout naturellement à assumar des fonctions d'arbitrage et d'organisation, voire d'autorité que le vide politique, résultant de l'effondrement de l'appareil d'Etat, rend nécessaire à l'échelon local " [1]. Dans de telles conditions, il est évident que des personnages qui jouissent déjà d'un prestige religieux, soient tout indiqués pour pouvoir sauver la communauté de la déchéance qui la guette. Toute la vie politique s'anime autour de ces personnages qui l'organisent dans des dimensions locales et régionales. Il semble que cette organisation soit un moyen de lutte contre la crise ambiante, contre laquelle le pouvoir central de l'époque s'est révélé inefficace, car il est loin des réalités quotidiennes de ces provinces. Les zawiya jouent donc pleinement les rôles que les circonstances leur imposent. Le Maroc saharien livré à lui-même et coupé du reste du pays par le rempart naturel que dressent les chaînes de l'Atlas, se trouve partagé entre ses personnages, religieux ou laïcs. La zawiya d'Aghlan, celle de TAMGRUT et Tazerwalt se fortifient.

La contexture est favorable. Mhammed b. Naṣer, alors étudiant périgrinant, se trouve à TAMGRUT dés 1633. La mort du chef de cette zawiya lui donne l'occasion d'assurer, en

vertu

---

[1] B. Rosenberger et H. Triki " Famines...", op. cit., p. 80.

du souhait du défunt, la succession. Sa forte personnalité, son érudition et ses multiples alliances lui permettent finalement de vaincre tous les obstacles et d'accéder à la direction de ce centre. La situation stratégique du site et les circonstances que j'ai essayé de passer trés rapidement en revue, finiront par asseoir la suprématie de la famille. La défense de l'opprimé, principe observé par les divers successeurs, mérite un commentaire. Ce principe permet la récupération d'une grande partie de la population sédentaire, c'est-à-dire essentiellemnt paysanne. Sans vouloir contester sa motivation et son support religieux, force est de constater cependant, que son observance permet de maintenir le prestige de la zawiya et aussi celui des dons et des offrandes qui découlent d'un tel prestige. La dialectique qui oppose les Naṣiriyyin aux nomades Ayt 'Aṭṭa doit être lue sur ce tableau général. Le conflit est avant tout un conflit d'intérêt. En effet, les Ayt 'Aṭṭa, nomades transhumants, doivent garantir ce mouvement saisonnier qui transite par les oasis du Dads et de Dra, pour aboutir aux montagnes de l'Atlas. Ceci entraine une impérative occupation de certains points du Dads et de Dra. Ceci explique, dans une certaine mesure, les pressions et les exactions dont fait généralement preuve cette confédération attirée par les riches plaines qui sont au-delà de l'Atlas. Cette transgression vers le Nord est d'autant plus importante qu'elle est

encouragée et soutenue par la zawiya Ahanṣal.

L'enseignement véhiculé par le Maître s'appuie fortement sur le retour à la Sunna. Cette pensée réformiste rigoureuse ainsi que la qualité de cet enseignement mettent en exergue l'importance intellectuelle de ce centre. TAMGRUT devient, par la force des choses, une sorte de plaque tournante du pays. Plusieurs disciples affluent en grand nombre à la zawiya, devenue centre dans la périphérie. Ses rôles intellectuels, politiques et économiques ne font que s'affermir surtout, eu égard aux données de l'époque. La décadence des Sa'adiens et la crise générale du pays, ont préparé le terrain à l'émergence des 'Alawiyyin. La rapidité du mouvement de la nouvelle dynastie prouve l'épuisement et l'état décadent du pays complétement érodé par les famines et les fléaux de tout genre. Quelques années ont suffi pour consolider l'autorité de la dynastie montante. La stratégie suivie par cette dernière prime la lutte, sans coup férir, contre les confréries religieuses qui sont des prétendants potentiels. La destruction de Dila en 1668 et d'Iligh en 1670 a profité largement à la prééminence de la zawiya de TAMGRUT. Elle a pu récupérer les zones d'influence de l'ancienne Dila dans le Moyen-Atlas et une partie de ceux de Tazerwalt dans le Sus. L'importance des Naṣiriyyin nécessite une sorte de légitimation. C'est en ce moment qu'intervient la construction ou, tout au moins, la fixation d'une tradition orale, les rattachant au Prophète.

Dans l'étude de cette généalogie, j'ai essayé de cerner les deux volets, l'un fictif aboutissant à Adam et transitant par Ja'far ibn Abi Ṭalib, l'autre vraisemblablement réel remontant jusqu'à Ahmed Šbani, l'aïeul du Dads. L'étude de ce dernier volet m'a permi de suivre les principales étapes qui ont abouti à la fondation de l'Ordre des Naṣiriyyin. Quant au premier volet, il permet de légitimer les actions de cette famille. En admettant que cette filiation soit fausse, force est de constater que les rapports entretenus par nos protagonistes et les habitants de cette contrée sont dictée précisément par cette filiation les rattachant au Prophète, et c'est l'aspect le plus important dans ce volet. Cette ascendance chérifienne leur confère donc une légitimité non seulement des fonctions qu'ils assument mais aussi des rétributions qui en découlent. Toutefois, nombreuses sont les raisons qui les mettent aux prises, non seulement avec le pouvoir central, mais aussi avec certaines tribus nomades. Les rôles que joue TAMGRUT sont perçus comme une véritable substitution au pouvoir central. Les rapports entre les deux concurrents sont caractérisés par une dialectique beaucoup plus profonde que ne le laisse apparaître la simple opposition doctrinale. C'est la nature changeante de ces rapports qui explique, dans une large mesure, les modalités de l'essaimage de l'ordre créé par Ibn Naṣer. L'étude de cet aspect dénote deux phases fondamentales. Le premier rayonnement est l'oeuvre des

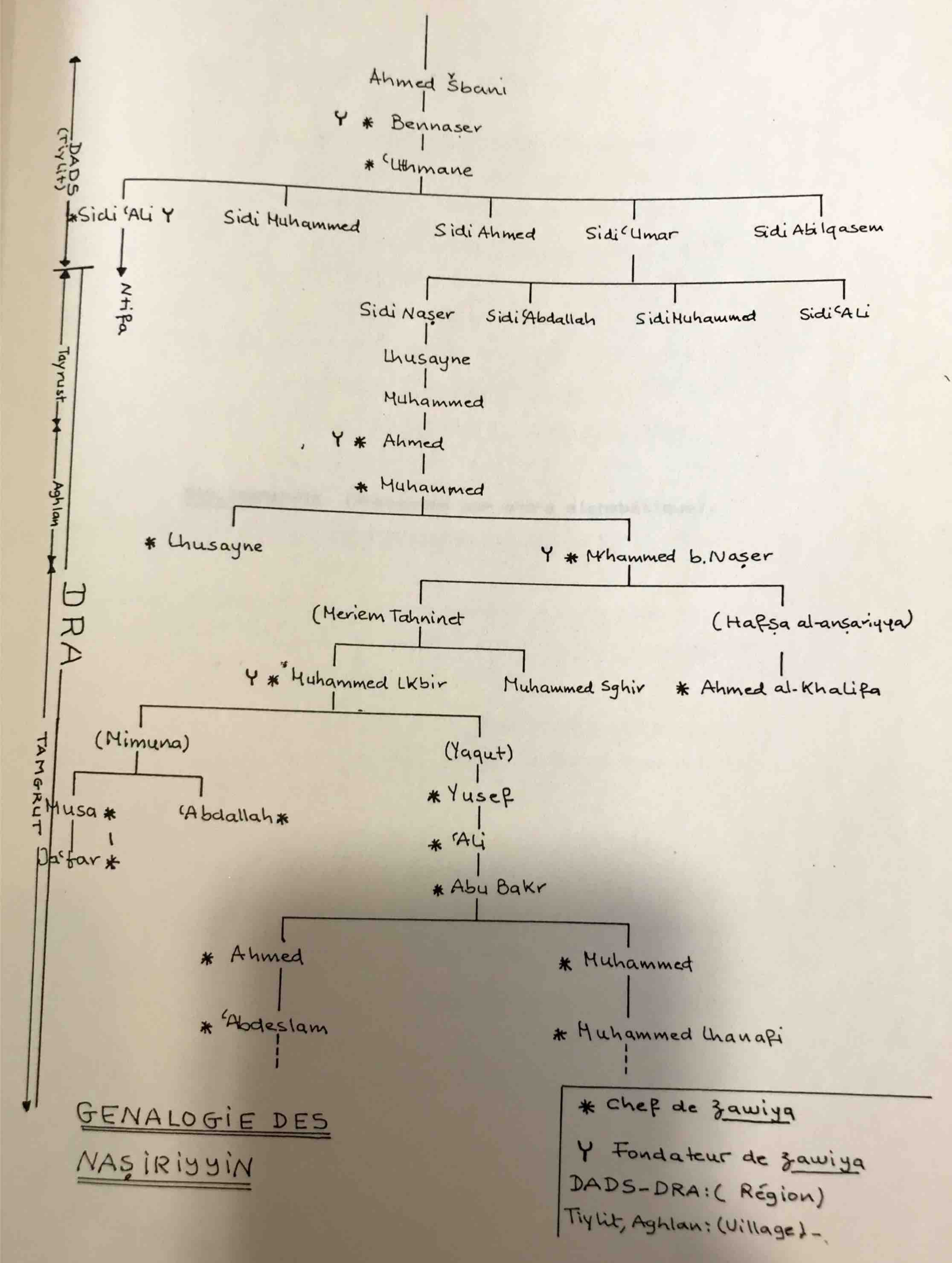
disciples qui ont reçu l'enseignement du maître et qui sont allés, non seulement le répandre ailleurs, mais aussi tenter leur chance au plus loin. La deuxième phase est l'oeuvre des descendants directs du fondateur qui ont essaimé à travers tout le pays à la suite d'un conflit interne à la zawiya. Cet essaimage, l'étude de la carte le démontre, obéit aux fluctuations des relations avec le Makhzen. Pendant la période d'hostilité, les zawiya-filiales ne dépassent guère les montagnes de l'Atlas [Anti-Atlas, Haut-Atlas, Moyen-Atlas et Rif], toutes, régions qui opposent une résistance au pouvoir. Au moment des éclaircies, on assiste à des implantations au niveau du piémont des dites chaînes. C'est déjà une transition qui dénote fortement une sorte d'ambiguité et d'hésitation dans les rapports entretenus avec le Makhzen. Ce n'est qu'à partir de la deuxième moitié du XVIIIème siècle, que les zawiya Naṣiriyya s'implantent dans les plaines et les villes qui leur sont jusqu'alors fermées. Cette implantation marque la collaboration entre les deux protagonistes. Je remarque que cette collaboration n'est point dictée par des convictions mutuelles, mais plutôt par la réciprocité des intérêts. TAMGRUT ne peut asseoir une réelle prééminence qu'en s'appuyant sur le pouvoir central. De son côté, ce dernier a tout intérêt à entretenir de bons rapports avec une zawiya dont l'ascendance sur une grande partie du territoire est certaine, tant ses débuts sont marqués par une impossible ubiquité. Plusieurs sou-

verains se sont affiliés à la ṭariqa Naṣiriyya. Cette alliance avec le Makhzen entraine, cependant le détachement de ses principaux alliés du Haut et Moyen-Atlas. Les Ahanṣala et les Imḥiwaš, pour ne citer que ces deux partenaires, abondonnent les Naṣiriyyin et adoptent le parti de la confrérie naissante, celle des Ḍerqawa. Je n'ai pas voulu imputer cette volte-face à la seule alliance avec le Pouvoir. L'enjeu est beacoup plus profond. Cette décadence est plutôt la résultante de toute une conjoncture dont notamment l'échec de l'enseignement qui avait, à son début, exercé une réelle fascination sur des docteurs comme Al-Yousi. Connue par sa rigueur et son inflexibilité, la pensée réformiste véhiculée par les Naṣiriyyin se trouve en butte avec les réalités quotidiennes et la diversité humaine. Celles-ci exigent une tolérance, voire une transgression quasi-obligée de la Sunna, tant le milieu est violent. L'opposition constante des nomades aux Naṣiriyyin se situe à ce niveau. Son adoption par les sédentaires n'est opérée que parce qu'elle prime la défense des opprimés, d'une part et de l'autre, parce que leur salut dépend de l'existence d'un pouvoir susceptible de normaliser les rapports de force.

Les luttes pour la succession ont précipité la ruine, non seulement du trésor de la zawiya, mais aussi et surtout l'effondrement de son prestige. Or, c'est ce dernier qui alimente ses caisses et, du coup, lui permet de maintenir

les prestations pour lesquelles, elle est largement rétribuée. Ces luttes internes font intervenir notamment les Ayt 'Aṭṭa qui, d'un côté ou de l'autre, contribuent à sa destruction, et le Makhzen dans l'investiture de tel ou tel chef. Cette investiture est d'importance. Elle marque désormais, la subordination complète de la zawiya au Pouvoir, car ce dernier ne confirme que les personnages qui lui sont foncièrement favorables. Ces multiples érosions ont fini par réduire TAMGRUT, comme une peau de chagrin, à une situation qui va se dégradant. Elle se fige dans un rôle purement religieux et joue le même rôle qu'aurait joué une simple mosquée, un simple sanctuaire local qui se confine dans le décors insolite du Maroc méridional. La pénétration coloniale secondée par son porte-étendard, la famille du Glawi, a épongé le peu d'autorité que détient encore cette zawiya dans les relations belliqueuses du Sud marocain, ce grand silencieux qui, de temps en temps, bouscule et change le cours normal de toute l'Histoire marocaine et maghrébine. Le Sud du Maroc est, par sa situation géographique une région périphérique. Mais, c'est précisément de cette périphérie qu'arrivent le plus souvent, ceux qui animent le centre de cette histoire. Celle du Maroc méridional n'a bénéficié, jusqu'à présent que de peu d'études. La multiplication de monographies spécialisées posera, à coup sûr, les bases pour une étude plus globale. Ces études doivent primer la recherche et l'exploitation de manuscrits de première main,

doivent, en un mot, donner la parole aux sources internes de cette histoire. Dans cet ordre d'idées, j'avais, grâce à la collaboration trés obligeante de certains descendants de ceux qui ont fait une partie de l'histoire du Dads, rassemblé quelques manuscrits inédits dont l'étude doit s'articuler autour de trois axes principaux: la vie économique, sociale et politique du Dads entre le XIXº et le XXème siècle. Ce travail fera l'objet d'une thèse prochaine. J'ai essayé de voir dans quelle mesure les structures traditionnelles de cette périphérie, ont-elles permis l'intrusion d'une autorité qui vient du Centre, et quelles en sont les conséquences sur sa physionomie présente ?



GENALOGIE DES NASIRIYYIN